Ph. Pr.
822
h

Phil. Pract.
822h

Meiners

133

<36606786640016

<36606786640016

Bayer. Staatsbibliothek

Grundriß

der

Ethik,

oder

Lebens-Wissenschaft,

von

C. Meiners,

Königl. Großbritannischem Hofrath, und ordentlichem Lehrer der Weltweisheit in Göttingen.

Hannover,

Im Verlage der Helwingschen Hofbuchhandlung,

1801.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Der gegenwärtige Grundriß ist die Ausführung eines Entwurfs der wissenschaftlichen Ethik, welchen ich schon in meiner allgemeinen kritischen Geschichte der Lebens-Wissenschaft [1]) dem Publico mitgetheilt habe. Die wirkliche Ausführung dieses Entwurfs wird aufmerksamen Lesern zweyerley beweisen: erstlich, daß ich bey der Anlegung desselben nicht nach leeren Idealen haschte: zweytens, daß ich in der Ausarbeitung des lange vorher gemachten Entwurfs weder große Schwierigkeiten, noch beträchtliche Lücken gefunden habe. Sowohl die Zahl, als

1) 1 B. 369-373 S.

die Folge der Materien ist gerade so, wie ich sie an der angeführten Stelle vorgezeichnet hatte, unverändert beybehalten worden. Wem die Gründe dieser Auswahl und Ordnung nicht von selbst einleuchten, der kann sie in der Geschichte der Ethik aus einander gesetzt finden.

Ich nenne das System von Untersuchungen, wovon dieser Grundriß ein Auszug ist, wissenschaftliche Ethik, und unterscheide diese wissenschaftliche, oder wie die Alten sagten, dogmatische, oder esoterische Ethik von der nicht-wissenschaftlichen, welcher die Griechen und Römer bald den Nahmen der paräetischen, bald der exoterischen beylegten [1]). Die nicht-wissenschaftliche Ethik der Alten enthielt Betrachtungen über das schickliche und vernunftmäßige Betragen einzelner Stände, Geschlechter, und Alter, und über die Pflichten besonderer Verhältnisse und Lagen: nützliche Ermahnungen und Abmahnungen, lebhafte Schilderungen von

1) Meine Geschichte der Ethik I. 255 u. f. S. 403-405 S.

von Charakteren, und Sitten, u. s. w. [1]). Ich bin jetzt mehr, als jemahls, überzeugt, daß man bey dem Vortrage der Lebens-Wissenschaft auf hohen Schulen die dogmatische Ethik von der paräetischen absondern müsse. Wenn man, wie bisher in Deutschland, aber auch fast nur in Deutschland geschah, die wissenschaftliche, und nicht-wissenschaftliche Ethik mit einander verbindet; so entsteht unfehlbar Eins von Beyden. Entweder wächst alsdann die Ethik zu einer solchen Masse von Kenntnissen an, welche man nicht in dem Laufe eines einzigen halben Jahrs vorzutragen im Stande ist, oder der wichtigere Theil der Wissenschaft wird von dem weniger wichtigern verdrängt. Dieser letzte Fall war in den meisten deutschen Systemen, und Compendien der Ethik der gewöhnlichere. Ueberdem machten die Abschnitte der paräetischen Ethik, welche die deutschen Moralisten in die wissenschaftliche hinüberzogen, die Lehren von den Pflich-

1) ll. cc.

ten gegen Freunde und Feinde, von den Pflichten der Eheleute, der Eltern, und Kinder, der Herren und Diener, der Obrigkeiten, und Unterthanen, nur einen kleinen Theil dessen aus, was die Alten in der exoterischen Ethik vortrugen [1]). Man blieb bey der Behandlung dieser Abschnitte fast immer nur im Allgemeinen stehen, und wenn man sich in ein genaueres Detail einließ, so gerieth man in das Gebiet der Casuistik, die für verständige, und gebildete Menschen ganz entbehrlich ist, und Unverständige, oder Ungebildete nur verwirrt [2]), ohne sie zu befriedigen, und zu beruhigen.

Die wissenschaftliche Ethik ist, so viel ich weiß, nirgend in einem solchen Umfange bearbeitet worden, als in welchem ich sie bearbeitet habe. Die Vergleichung meines Grundrisses mit anderen Systemen, und Compendien wird einen Jeden lehren, daß ich der Ethik manche Untersuchungen zugeeignet habe, die bisher in der Lebens-

Wis-

---

1) I. 402. 403. 404 S.
2) ib.

Wissenschaft entweder gar nicht, oder nur im Vorbeygehen berührt wurden. So wenig man nach reifer Ueberlegung wird läugnen können, daß die von mir zuerst in der Ethik vollständig vorgetragenen Materien dieser Wissenschaft angehören; eben so wenig wird man, wie ich hoffe, verkennen, daß diese Materien denen schon seit Jahrtausenden aufgenommenen Untersuchungen gar nichts an Wichtigkeit, und Nützlichkeit nachgeben.

Ich habe in der Geschichte der Ethik [1]) mit vielen und triftigen Gründen dargethan, daß man zu der Lehrart der Alten und der grösten Englischen Moralisten zurückkehren, und die unter uns Deutschen herrschend gewordene Methode aufgeben müsse, nach welcher die ganze Ethik in eine unaufhörlich gebietende, oder verbietende Pflichten-Lehre verwandelt worden ist. Diese Gründe sind mir bey der Ausarbeitung des Systems der Ethik noch anschaulicher geworden, als sie

1) I. 373 u. f. S.

mir vorher waren. In diesem System sowohl, als in dem darnach verfertigten Grundrisse kommen die Wörter **Pflicht**, **pflichtmäßig**, nur selten vor: nicht, als wenn ich sie absichtlich gemieden hätte, sondern weil ich glaubte, daß ich die Begriffe, welche durch die angeführten Wörter bezeichnet werden, durch andere bestimmtere und eindringendere Worte ausdrücken könnte. Meinen Einsichten nach ist es einerley, ob ich sage: es ist Pflicht, es ist pflichtmäßig, oder es ist vernünftig, oder eine gesunde, oder richtige Vernunft befiehlt mir: oder wem seine eigene, oder seiner Nebenmenschen wahre Wohlfahrt lieb ist, der wird, oder muß, u. s. w. oder wenn man seiner Natur, oder der Einrichtung des Ganzen, oder dem göttlichen Willen gemäß leben will, so u. s. w.: oder wem es darum zu thun ist, sich selbst und Andere zu vervollkommnen, seinen Geist, oder sein Herz recht zu bilden, u. s. w. — Alle diese Arten zu reden sind ungleich verständlicher, und für die meisten Menschen nachdrücklicher, als die ewigen Wiederhohlungen der Wörter **Pflicht**,

oder

oder pflichtmäßig, die durch den beständigen und oft unzeitigen Gebrauch ihre ganze Kraft verlieren. — Es ist Pflicht, alles das zu thun, und zu lassen, wofür, oder wogegen man triftige, der gesunden Vernunft annehmliche Gründe anführen kann [1]).

Ich habe mich aus allen Kräften bemüht, meinen Grundriß der Ethik so zweckmäßig, als möglich, einzurichten. Ein gutes Compendium muß außer den Vorzügen, welche es mit allen guten schriftstellerischen Arbeiten gemein hat, zwey eigenthümliche Vorzüge besitzen. Es muß zuerst nicht nur den Gang der Untersuchungen überhaupt, sondern auch die wichtigsten Momente einer jeden Untersuchung darlegen, damit man sich auf das, was man hören wird, vorbereiten, und auch das Gehörte wiederhohlen könne. Zweytens, muß ein gutes Compendium

1) Cicer. III. c. 17. *de Fin. ex sentent. Stoicorum*: Est autem officium, quod ita factum est, ut ejus facti probabilis ratio reddi possit.

seine Leser mit den Hauptquellen, oder den Hauptwerken einer Wissenschaft bekannt machen, damit ein Jeder, der tiefer forschen will, wisse, wohin er sich zu wenden habe. Ich schmeichle mir, daß ich beydes auf eine zweckmäßige Art geleistet habe.

Mein Grundriß ist freylich kürzer, als die Compendien der Ethik gewöhnlich zu seyn pflegen. Ich habe mich dieser Kürze absichtlich beflissen, weil Compendien die Aufmerksamkeit der Zuhörer reizen, und leiten, aber nicht befriedigen sollen. Eine gewisse Ausführlichkeit von Lesebüchern bringt unvermeidlich die Wirkung hervor, daß manche Zuhörer manche Stunde versäumen, weil sie sich einbilden, daß sie das Wesentliche des Vortrags eines Lehrers im Compendio gefunden haben, oder finden werden. Der vornehmste Werth meines Grundrisses, wenn er anders einen gewissen Werth hat, besteht theils in der Eintheilung und Folge der Abschnitte, theils in der Ordnung der Gedanken, die unter einen jeden Abschnitt gebracht worden sind. Ein im Nachdenken

ken geübter Leser kann vermittelst des Leitfadens, welchen dieß Lesebuch enthält, ein System der Ethik nach seiner Manier zu Stande bringen, wie ich das meinige nach meiner Manier vollendet habe.

Ich weiß gewiß, daß ich in meinem Grundrisse alle ethische Hauptwerke angeführt habe. Es ist aber ganz was anders, die Hauptquellen einer Wissenschaft angeben, und alle größere und kleinere, gute, mittelmäßige, und schlechte Schriften, die über eine jede Materie herausgekommen sind, vollständig anzeigen. Das letztere scheint mir in Lehrbüchern durchaus unzweckmäßig, weil ein solcher Wust von Literatur junge Leute bald abschreckt, bald zerstreut, und verwirrt, bald aber von der Hauptsache abzieht. Ich setze voraus, daß junge Leute, welche sich mit der Ethik beschäfftigen wollen, keine Neulinge mehr sind, und daß sie sich entweder durch philosophische Untersuchungen überhaupt, oder wenigstens durch eine gewisse Uebung im Auffassen eines zusammenhangenden Vortrages zum Studio der Menschenkunde, und Weisheitslehre vorbereitet haben.

Selbst

Selbst von solchen reiferen Jünglingen aber erwarte ich gar nicht, daß sie während ihres Aufenthalts auf der Akademie Zeit genug finden werden, nur die vornehmsten von mir angezogenen Werke zu lesen. Eben deßwegen empfehle ich solchen gebildeten jungen Freunden der Lebens-Wissenschaft außer meiner Geschichte der Ethik vorzüglich **Shaftesburys** Schrift über Verdienst und Tugend, **Humens** moralische Versuche, und **Hutchesons** größeres Werk zum Nachlesen. Wenn ihnen ihre übrigen Arbeiten noch einige Stunden übrig lassen, so mögen sie alsdann zu **Feders**, **Garvens**, **Smiths** und **Fergusons** Schriften fortgehen.

Da ich mich fast nur auf die Benutzung von Hauptwerken beschränkt habe; so wird man sich nicht darüber wundern, daß die Compendien, oder einzelne Abhandlungen der zahlreichen Anhänger der Herren **Kant** und **Fichte** von mir mit Stillschweigen übergangen worden sind. Es scheint mir äußerst lächerlich, sich in einem Compendio auf andere Compendia zu berufen. Auch sind viele der neusten

Pro-

Producte der kritischen Philosophie von der Art, daß man fast nicht umhin kann, mit dem Grafen **Chesterfield** zu sagen: Let Blockheads read, what Blockheads wrote. Es ist traurig genug, daß manche junge Leute, wenigstens vor einiger Zeit, nur diese philosophischen Neuigkeiten lasen, und sich dabey einbildeten: so gehe man mit seinem Zeitalter fort.

Die ethischen Schriften der Herren **Kant** und **Fichte** habe ich nicht bloß gelesen, sondern mit der größten Sorgfalt studiert. Was die Kantischen Werke betrifft, so kann ich mich auf den zweyten Band meiner Geschichte der Ethik berufen, den ich deßwegen allen denen empfehlen muß, welchen an meinem Urtheile über die Grundsätze und Theoremen der Kantischen Moral gelegen ist. Dieß Buch überhebt mich alles fernern Streitens gegen Herrn **Kant**, als Sittenlehrer, indem ich zu den Forschungen, die dasselbe enthält, wenig oder gar nichts wichtiges hinzuzusetzen vermag. Ich hege allerdings von meiner Streitschrift die gute Meinung, daß sie manche unbefangene Gemüther vor

den Blendwerken der Kantischen Moral bewahren, und manche noch nicht ganz, oder nicht lange eingenommene Personen davon zurückbringen werde. Allein ich bin weit davon entfernt, mir einzubilden, daß ich unter denen, die sich schon lange zum Kantischen System bekannt haben, auch nur Einen gewinnen sollte. Ich gönne es diesen standhaften Anhängern der kritischen Philosophie gern, daß sie die Wahrheit aus einer anderen Quelle schöpfen, als ich. Nur glaube ich mit Recht fordern zu können, daß man auch mir erlaube, die Wahrheit nicht auf dem Wege der Speculation zu suchen. Man hat es seit zwey Jahrtausenden schon oft bewiesen, daß die reine Vernunft keine Quelle der Erkenntniß wirklicher Dinge seyn könne; und doch standen von Zeit zu Zeit immer wieder berühmte Männer auf, welche die Gefilde der reinen Vernunft, dieß so oft vergeblich gesuchte Land der Verheissung, zu entdecken hofften, oder entdeckt zu haben vorgaben. Das helle Licht der Erfahrung, und der gesunden Vernunft wird die trüglichen Nebel, oder, wenn

man

man lieber will, den trüglichen Schein reiner Ideen-Welten noch oft zerstreuen; und dennoch werden sich diese Nebel, dieser Schein immer von neuem erheben. So oft dieses geschieht, so sollte man den ehemahligen Realisten, oder Naminalisten nachahmen, die den heutigen Freunden und Widersachern der reinen Vernunft in vielen Stücken entsprachen. Im vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert bildeten auf mehrern deutschen Universitäten die Realisten unter dem Nahmen der Alten [1]), und die Nominalisten unter dem Nahmen der Neueren [2]), zwey privilegirte Parteyen, die sich gegenseitig bestritten und widerlegten, aber sich dabey gegenseitig ertrugen. Eine jede Partey hatte ihr Haupt, ihre Casse, ihre Statuten, und ihr Inscriptions-Buch, in welches die Zuhörer sich einschrieben. Die Zöglinge konnten wählen, auf welchem Wege sie philosophiren wollten, ob via antiquorum, sive modernorum. Warum sollten

---

1) antiquorum.
2) modernorum.

sollten jetzt die Freunde der Erfahrung, und die Freunde der reinen Vernunft nicht eben so gut neben einander bestehen können, als vormahls die Realisten und Nominalisten in den sonst gar nicht duldsamen Jahrhunderten des Mittelalters? Jetzt nennen sich die kritischen Philosophen die Neuen; und den empirischen Weltweisen gibt man den Nahmen der Alten. Es läßt sich vorhersehen, daß diese Parteyen ihre Benennungen bald gegen einander austauschen, und daß die Alten wiederum die Neuen, und die Neuen, Alte werden werden.

Die reine Vernunft offenbarte sich Herrn **Fichte** ganz anders, als sie sich Herrn **Kant** geoffenbart hatte. Nichts destoweniger ruht das System der Fichtischen Sittenlehre auf einerley Grunde mit dem Kantischen; und wenn also Jemand überzeugt ist, daß er die Fundamente des letztern untergraben hat, so darf er mit Recht glauben, daß das Gebäude der Fichtischen Moral mit dem der Kantischen zugleich einstürzen, oder demselben bald nachstürzen werde. Nach meiner Prü-

fung

fung der Kantischen Ethik kann ich einer ähnlichen Prüfung der Fichtischen Sittenlehre völlig überhoben seyn. Unterdessen will ich einige Stellen aus den Fichtischen Schriften ausheben, um dreyerley darzuthun:

Erstlich, daß Herr Fichte manche Sätze behauptet, die gegen unläugbare Erfahrungen, und meistens gegen die gesunde Vernunft streiten:

Zweytens, daß er Dinge läugnet, und für unmöglich, oder widersinnig erklärt, die durch eine unläugbare Erfahrung bewiesen werden:

Drittens, daß er sich zwar nicht so häufig, als Herr **Kant**, aber doch viel häufiger widerspricht, als ein wahrhaft systematischer Kopf sich selbst widersprechen sollte.

I.

Für durchaus erfahrungswidrig halte ich folgende Behauptungen:

1. Ich will selbstständig seyn, darum halte ich mich dafür. Ein solches Fürwahrhalten ist ein Glaube. Sonach geht unsere Philosophie aus von einem Glauben, und weiß es [1]).

2. Das Intelligente als solches ist absolut sich selbst bestimmend, bloße reine Thätigkeit, im Gegensatze alles Bestehens, und Gesetztseyns . . . sonach keiner Bestimmung durch seine eigene Natur, und Wesen, keiner Tendenz, Triebes, Inclination, oder des etwas fähig [2]).

3. Das vernünftige Wesen, als solches betrachtet, ist absolut, selbstständig, schlechthin der Grund seiner selbst. Es ist ursprünglich, d. h. ohne sein Zuthun, schlechthin nichts: was es werden soll, darzu muß es selbst sich machen, durch sein eigenes Thun. — Dieser Satz, setzt Herr **Fichte** sehr richtig hinzu, wird nicht bewiesen, und ist keines Beweises fähig. Allein alle vernünftige Menschen müssen protestiren, wenn er weiter sagt: Es wird

---

1) Fichte's System der Sittenlehre S. 19.
2) S. 37. ib.

wird jedem vernünftigen Wesen schlechthin angemuthet, sich selbst so zu finden, und anzunehmen [1]).

4. Der Endzweck des Sittengesetzes ist absolute Unabhängigkeit, und Selbstständigkeit, nicht etwa bloß in Absicht unsers Willens, denn dieser ist immer unabhängig, sondern **in Ansehung unsers ganzen Seyns.** Herr Fichte setzt selbst hinzu: Nun ist dieses Ziel unerreichbar, u. s. w. [2]).

5. Es ist in mir ein Trieb zu absoluter, unabhängiger Selbstthätigkeit. . . Diesen Trieb fühle ich, so wie ich nur mich selbst wahrnehme; er ist unzertrennlich vereinigt mit dem Bewußtseyn meiner selbst [3]). Das ist eben der Charakter des Triebes nach Selbstständigkeit, daß alles sich unter unsern Willen beuge [4]).

6. Der innerste Geist meines Geistes ist nicht ein fremder Geist, sondern

1) S. 54. ib.
2) ib. 276 S.
3) Die Bestimmung des Menschen S. 184.
4) Sittenlehre S. 246.

er ist schlechthin durch mich selbst im eigentlichsten Sinne hervorgebracht. Ich bin durchaus mein eigenes Geschöpf [1]).

7. Ich werde mir selbst zur einigen Quelle alles meines Seyns, und meiner Erscheinungen; und habe von nun an, unbedingt durch etwas außer mir, das Leben in mir selbst. Mein Wille . . . ist die Quelle des wahren Lebens, und der Ewigkeit [2]).

8. Das Princip der Sittlichkeit ist der nothwendige Gedanke der Intelligenz, daß sie ihre Freyheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen sollte. Es ist ein Gedanke . . . ein reiner Gedanke, — ein nothwendiger Gedanke, . . . der erste und absolute Gedanke [3]).

9. Ich kann offenbar nur in so fern ruhig darüber seyn, meine Pflicht gethan zu

1) Best. des Menschen S. 199.
2) ib. S. 272.
3) Sittenlehre S. 66. 67.

zu haben, in wie fern ich es auch nicht einmahl für möglich halte, daß meine Ueberzeugung irrig seyn könne; noch für möglich, daß ich sie jemahls in einer unendlichen Existenz für irrig halten sollte [1]). Soll überhaupt pflichtmäßiges Verhalten möglich seyn, so muß es ein absolutes Kriterium der Richtigkeit unserer Ueberzeugung über die Pflicht geben. Nun ist zufolge des Sittengesetzes ein solches Verhalten schlechthin möglich, mithin gibt es ein solches Kriterium [2]). Es gibt ein Gefühl der Wahrheit und Gewißheit, als das gesuchte absolute Kriterium der Richtigkeit unserer Ueberzeugung von Pflicht [3]). Dieses Gefühl täuscht nie [4]).

10. Trägheit ist das wahre, angeborne, in der menschlichen Natur selbstliegende radicale Uebel. Aus dieser Träg-

1) Sittenlehre S. 212.
2) S. 214.
3) S. 217.
4) S. 220.

heit entspringt zunächst Feigheit, aus Feigheit Falschheit, u. s. w. [1]).

11. Die Uebereinstimmung aller zu derselben praktischen Ueberzeugung, und die daraus folgende Gleichförmigkeit des Handelns ist nothwendiges Ziel aller Tugendhaften [2]).

12. Selbst von der Wahrheit muß man sich nicht überzeugen, sondern das hängt vom guten Willen ab. Ueberzeugung ist eine Handlung der Vernunft, welche durch einen Act ihrer Selbstthätigkeit sich der Wahrheit unterwirft, nicht ein Leiden derselben [3]).

13. Kein Wissen kann sich selbst begründen, und beweisen. Jedes Wissen setzt ein noch höheres voraus, als seinen Grund, und dieses Aufsteigen hat kein Ende. Der Glaube ist es, dieses freywillige Beruhen bey der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bey die-

1) S. 266. ib.
2) ib. S. 315.
3) ib. S. 427.

dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können. Er ist es, der dem Wissen erst Beyfall gibt, und das, was ohne ihn bloße Täuschung seyn könnte, zur Gewißheit und Ueberzeugung erhebt. Er ist kein Wissen, sondern ein Entschluß des Willens, das Wissen gelten zu lassen [1]).

14. Meine ganze Denkweise, und die Bildung, welche mein Verstand erhält, so wohl, als die Gegenstände, auf welche ich ihn richte, hängt ganz von mir ab. Richtige Einsicht ist Verdienst, Verbildung meines Erkenntniß-Vermögens, Gedankenlosigkeit, Verfinsterung, Irrthum und Unglaube ist Verschuldung [2]).

15. Das Bewußtseyn des Gegenstandes ist nur ein nicht dafür erkanntes Bewußtseyn meiner Erzeugung einer Vorstellung vom Gegenstande; oder das Bewußtseyn deines Setzens eines Gegenstandes [3]).

1) Bestimmung des Menschen S. 193.
2) Bestimmung des Menschen S. 202.
3) S. 121. 122. auch S. 159. ib.

16. Mein Denken und Entwerfen eines Zweckbegriffs ist seiner Natur nach absolut frey, und etwas aus dem Nichts hervorbringend. . . Ich schreibe mir das Vermögen zu, schlechthin einen Begriff zu entwerfen, weil ich ihn entwerfe, diesen Begriff zu entwerfen, weil ich diesen entwerfe, aus absoluter Macht-Vollkommenheit meiner selbst, als Intelligenz: . . . schreibe mir zu eine reelle, wirksame, ein Seyn hervorbringende Kraft, die ganz etwas anderes ist, als das bloße Vermögen der Begriffe [1]).

17. Die Natur, in welcher ich zu handeln habe, ist nicht ein fremdes, ohne Rücksicht auf mich zu Stande gebrachtes Wesen, in welches ich nie eindringen könnte. Sie ist durch meine eigene Denkgesetze gebildet, und muß wohl mit denselben übereinstimmen. Sie muß wohl mir überall durchaus durchsichtig, und erkennbar, und durchdringbar seyn bis in ihr

1) ib. S. 186.

ihr Inneres. Sie drückt überall nichts aus, als Verhältnisse und Beziehungen meiner selbst zu mir selbst [1]).

18. Selbst demjenigen, der seine eigene sittliche Bestimmung sich nie gedacht hätte, wenn es einen solchen geben könnte, . . . selbst ihm entsteht seine Sinnenwelt, und sein Glaube an die Realität derselben auf keinem andern Wege, als aus seinem Begriffe von einer moralischen Welt [2]).

19. Wir handeln nicht, weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind. Die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft. Die Handelsgesetze für vernünftige Wesen sind unmittelbar gewiß. Ihre Welt ist gewiß nur dadurch, daß jene gewiß sind [3]).

20. Nicht unmittelbar von dir zu mir, und von mir zu dir strömt die Erkenntniß, die wir von einander haben.

1) l. c. S. 202. 203.
2) S. 211. l. c.
3) S. 215. ib..

Wir für uns sind durch eine unübersteigliche Grenzscheidung abgesondert. Nur durch unsere gemeinschaftliche geistige Quelle wissen wir von einander. Nur in ihr erkennen wir einander, und wirken wir auf einander ¹).

21. Mein Geist ist auf ewig verschlossen für die Verlegenheit, und Verwirrung, für die Ungewißheit, den Zweyfel, und die Aengstlichkeit; mein Herz für die Trauer, für die Reue, für die Begier. Nur Eins ist, das ich wissen mag: was ich thun soll, und dieß weiß ich stets unfehlbar. Ueber alles andere weiß ich nichts, und weiß ich, daß ich darüber nichts weiß, und wurzle fast ein in dieser meiner Unwissenheit, und enthalte mich, zu meinen, zu muthmaßen, mit mir selbst mich zu entzweyen über das, wovon ich nichts weiß. Kein Ereigniß in der Welt kann durch Freude, keins durch Betrübniß mich in Bewegung setzen. Kalt und ungerührt sehe ich auf alle herab, denn ich

¹) S. 298. ib.

ich weiß, daß ich kein einziges zu deuten, noch seinen Zusammenhang mit dem, woran allein mir gelegen ist, einzusehen vermag [1]).

II.

So unläugbar die angeführten Sätze aller Erfahrung widersprechen, so unläugbar stimmen folgende Sätze mit der Erfahrung zusammen, ungeachtet Herr **Fichte** sie für durchaus vernunftwidrig, oder unmöglich, u. s. w. erklärt:

22. Daß die Vernunft durch etwas außer ihr selbst bestimmt werden könne, ist schlechthin vernunftwidrig [2]).

23. Es ist schlechthin unmöglich, und widersprechend, daß Jemand bey dem deutlichen Bewußtseyn seiner Pflicht im Augenblicke des Handelns, mit gutem Bewußtseyn, sich entschließe, seine Pflicht nicht zu thun: daß er gegen das Gesetz sich empörend ihm den Gehorsam

1) l. c. S. 321. 22.
2) Sittenlehre S. 66.

sam verweigere, und es sich zur Maxime mache, nicht zu thun, was seine Pflicht ist, darum weil es seine Pflicht ist. Eine solche Maxime wäre teuflisch: aber der Begriff des Teufels widerspricht sich selbst, und hebt sonach sich auf [1]). —

24. Niemand kann vor sich selbst bey theoretischen Sätzen zur völligen Gewißheit kommen [2]).

25. Du hast der Strenge nach kein Bewußtseyn der Dinge, sondern nur ein Bewußtseyn von einem Bewußtseyn der Dinge, und dieß zweyte Bewußtseyn erzeugst du selbst, bringst es durch einen wirklichen Act deines Geistes hervor [3]).

26. Ich bin freylich genöthigt, zu glauben, das heißt, zu handeln, als ob ich dächte, — daß durch mein Wollen meine Zunge, meine Hand, mein Fuß in Bewegung gesetzt werden könnten. Wie aber ein bloßer Hauch, ein Druck der Intelligenz auf sich selbst, wie der Wille es ist,

1) ib. S. 251.
2) ib. S. 332. 33.
3) Bestimmung des Menschen S. 109. 111.

ist, Princip einer Bewegung in der schweren irdischen Masse seyn könne, darüber kann ich nicht nur nichts denken, sondern selbst die bloße Behauptung ist vor dem Richterstuhle des betrachtenden Verstandes reiner baarer Unverstand; und auf diesem Gebiete muß die Bewegung der Materie sogar in mir selbst, rein aus inneren Kräften der bloßen Materie erklärt werden [1]).

Herr Fichte vertheidigt in den von mir abgeschriebenen Stellen solche erfahrungswidrige Sätze, und verwirft solche unläugbare Erfahrungen, daß man gegen ihn den alten Spruch brauchen könnte: contra negantem principia non est disputandum. Leser, welche die Richtung und den Gang des Geistes des Herrn F. nicht kennen, oder die überhaupt nicht wissen, wie weit die speculative Vernunft, wenn sie ohne alle Rücksicht auf Erfahrung und Geschichte fortgrübelt, sich verirren könne, solche Leser werden sich gar nicht überreden lassen, daß Herr F. die Dinge, wel-

---

1) ib. S. 274.

welche er wirklich behauptet, und läugnet, im Ernste behauptet und geläugnet habe; oder sie werden gar auf den Gedanken kommen, . . . Ich mag die Vermuthung, die in Menschen von schlichtem gesunden Verstande aufsteigen muß, nicht hersetzen. — . In anderen Schriften stieß Herr F. durch eine kaum verzeihliche Arroganz, durch eine noch weniger verzeihliche Härte und Verachtung gegen seine Widersacher, durch gewaltsame Verdrehungen fremder Meinungen, oder durch die Aufbürdung gehässiger Folgerungen alle richtig denkende und fühlende Leser zurück. Die jetzt erwähnten Fehler finden sich in seinen ethischen Schriften, besonders in der über die Bestimmung des Menschen entweder gar nicht, oder in viel geringeren Graden. Hingegen trifft man in eben diesen Werken manche Aeußerungen an, die ihn als einen warmen Freund der Wahrheit und Tugend von einer liebenswürdigen Seite darstellen. Ganz anders verhält es sich mit Herrn Kant's moralischen Werken. In diesen zeigen sich nicht die geringsten, oder kaum bemerkbare Spuren von

allen

allen den Eigenschaften des Charakters, welche dem Königsbergischen Weltweisen nach den Zeugnissen der glaubwürdigsten Reisenden die verdiente Liebe und Achtung seiner Mitbürger erworben haben. Wenn man Herrn **Kant** bloß nach seinen Schriften beurtheilen müste, so könnte man fast nicht umhin, ihn für einen kalten, höchst stolzen, und mit sich selbst so wohl, als mit der Welt unbekannten Mann zu halten. Die billigen Gegner des Epikureischen Systems sagten von dem Urheber desselben, und dessen berühmtesten Schülern, daß sie viel besser gelebt, als gelehrt hätten [i]). Von Herrn **Kant** kann man sagen, daß er viel liebenswürdiger, und achtungswürdiger sey, als er sich selbst in seinen Werken geschildert hat.

III.

i) Cicer. de Fin. bon. II. c. 25. At mihi quidem, quod & ipse vir bonus fuit, & multi Epicurei fuerunt, & hodie sunt, & in amicitiis fideles, & in omni vita constantes, & graves . . . hoc videtur major vis honestatis. . . . Ita enim vivunt quidam, ut eorum vita refellatur oratio. Atque ut ceteri existimantur dicere melius, quam facere: sic hi mihi videntur facere melius, quam dicere. —

III.

Es ist noch übrig, in einigen Beyspielen zu zeigen, daß Herrn **Fichte** eben das widerfahren sey, was allen speculativen Philosophen begegnete, die von willkührlichen Begriffen ausgingen: daß auch er nämlich sich in offenbare Widersprüche verwickelt habe. Wenn meine Leser die von mir ausgehobenen Stellen mit Aufmerksamkeit erwogen haben; so werden ihnen schon einige Widersprüche aufgefallen seyn.

Herr **Fichte** sagt [1]), daß seine Philosophie von einem Glauben ausgehe: daß der Glaube dem Wissen erst Beyfall gebe: daß er das Organ sey, womit wir alle Realität ergreifen [2]). — An einer andern Stelle heißt es [3]): daß nur Eins sey, was er wissen möge: was er nämlich thun solle: daß er dieß aber stets unfehlbar wisse.

Herr F. lehrt [4]): die Natur, in welcher er zu handeln habe, sey nicht ein fremdes Wesen, in welches er nie eindringen könne.

---

1) I. 13.
2) Ueber die Bestimmung des Menschen S. 193.
3) 21. 4) 17.

könne. Vielmehr sey diese Natur durch seine eigenen Denkgesetze gebildet ... sie müsse ihm überall durchaus durchsichtig, und erkennbar, und durchdringbar seyn bis in ihr Innerstes. — Anderswo [1]) erklärt er, daß er nur Eins wisse, was er thun solle. Ueber alles andere, fährt er fort, weiß ich nichts, und weiß es, daß ich nichts weiß, und wurzle fast ein in dieser meiner Unwissenheit, u. s. w.

Es kommt Herrn **Fichte** nicht schwer an, widersprechende Begriffe durch einander zu denken, und zu beweisen. „Mein Objectives soll weder als abhängig vom Subjectiven, noch mein Subjectives als abhängig vom Objectiven, sondern beydes soll als **schlechthin Eins** gedacht werden. Ich denke es als Eins, indem ich es ... wechselseitig durch einander bestimme, ... die Freyheit denke, als bestimmend das Gesetz, das Gesetz, als bestimmend die Freyheit. Eins wird ohne das Andere nicht gedacht, und wie das Eine gedacht wird, wird auch das

1) 21.

das Andere gedacht. Wenn du dich frey denkst, bist du genöthigt, deine Freyheit unter ein Gesetz zu denken; und wenn du dieses Gesetz denkst, bist du genöthigt, dich frey zu denken; denn es wird in ihm deine Freyheit vorausgesetzt, und dasselbe kündigt sich an, als ein Gesetz für die Freyheit [1]."

„Das Vernunftwesen setzt sich absolut selbstständig, weil es sich so setzt; es ist in dieser Beziehung Subject — Object = X. Wie es sich nun so setzt, setzt es sich theils frey, . . . theils ordnet es seine Freyheit unter, dem Gesetze der Selbstständigkeit. Diese Begriffe sind der Begriff seiner Selbstständigkeit, und der Begriff der Selbstständigkeit enthält diese Begriffe. Beydes ist völlig Eins und dasselbe [2]."

„Der Trieb zur Selbstständigkeit richtet sich an die Intelligenz, als solche; sie soll selbstständig seyn, als Intelligenz; aber eine solche ist selbstständig, nur in wie fern sie sich durch Begriffe, und schlechthin durch keinen Antrieb bestimmt. Der Trieb geht

1) Sittenlehre S. 57. 58.
2) ib. S. 68.

geht also darauf aus, Causalität zu haben, und auch keine zu haben; und er hat Causalität bloß dadurch, daß er keine hat, denn er fordert: sey frey [1])."

„Das Intelligente, als solches, ist absolut sich selbst bestimmend, bloße reine Thätigkeit, so nach keiner Bestimmung durch seine eigene Natur, keiner Tendenz, Triebes fähig [2]). — Es ist in mir ein Trieb zu absoluter, unabhängiger Selbstthätigkeit .... diesen Trieb fühle ich, so wie ich nur mich selbst wahrnehme. Er ist unzertrennlich vereinigt mit dem Bewußtseyn meiner selbst [3])."

„Der Endzweck des Sittengesetzes ist absolute Unabhängigkeit, und Selbstständigkeit nicht bloß in Ansehung unsers Willens, denn dieser ist immer unabhängig, sondern in Ansehung unsers ganzen Seyns [4]). Ein Wollen ist ein absolut freyes Uebergehen von Unbestimmtheit zur Be-

1) ib. S. 199.
2) Sittenlehre S. 37.
3) Bestimmung des Menschen S. 184.
4) Sittenlehre S. 276.

Bestimmtheit, mit dem Bewußtseyn desselben [1]). Der Wille ist ein Vermögen zu wollen [2])."

Wie war es nur möglich, daß ein so scharfsinniger Mann, als Herr **Fichte** unläugbar ist, mit diesen Aeußerungen über Selbstthätigkeit, Selbstständigkeit, Selbstbestimmung und Wollen folgende Behauptungen vereinigen konnte?

„Ich will, und nicht die Natur. Der Materie nach aber kann ich nichts anders wollen, als etwas, das dieselbe auch wollen würde, wenn sie wollen könnte. Dadurch wird nun zwar nicht der Trieb nach absoluter materialer Freyheit, aber die Causalität desselben wird ganz aufgehoben. Es bleibt in der Realität nichts, als **formale Freyheit** übrig. Ob ich gleich mich getrieben finde, etwas zu thun, das seinen materiellen Grund lediglich in mir selbst habe, so **thue ich doch wirklich nie etwas, und kann nie etwas thun, das nicht** durch

---

1) ib. S. 204.
2) ib. S. 205.

durch den Naturtrieb gefordert sey, weil durch ihn mein ganzes mögliches Handeln erschöpft ist [1]). — Alles wirkliche Wollen ist empirisch. Ein reiner Wille ist kein wirklicher Wille, sondern eine bloße Idee; ein absolutes aus der intelligibeln Welt, das nur als Erklärungsgrund eines Empirischen gedacht wird [2])."

„Es sind alle meine Handlungen von Ewigkeit her, d. i. außer aller Zeit durch die Vernunft prädestinirt, ... Es liegt für die gesammte Vernunft ein unendlich Mannichfaltiges von Freyheit, und Wahrnehmung da: alle Individuen theilen sich gleichsam darinn. Aber die Zeitfolge, und der Zeitinhalt ist nicht prädestinirt, aus der hinreichenden Ursache, daß die Zeit nichts ewiges und reines, sondern bloß die Form der Anschauung endlicher Wesen ist; das heißt, die Zeit, in welcher etwas geschehen wird, und die Thäter sind nicht prädestinirt. —

---

1) Sittenlehre S. 191.
2) ib.

Kein Mensch in der Welt kann anders handeln, als er handelt, ob er gleich vielleicht schlecht handelt, da er einmal dieser Mensch ist. Nichts ist wahrer, und diese Behauptung ist sogar nur ein identischer Satz. Aber es sollte eben nicht dieser Mensch seyn, und könnte auch ein ganz anderer seyn; und es sollte überhaupt kein solcher Mensch in der Welt seyn [z]). — Wenn alle unsere Handlungen von Ewigkeit her prädestinirt sind: wenn keiner etwas anders thut, als was durch den Naturtrieb gefordert wird: keiner anders handeln kann, als er wirklich handelt; wo bleibt dann die so sehr gepriesene Schöpferkraft, vermöge deren ein Jeder nur das ist, wozu er sich selbst macht? wo die absolute, unabhängige Selbstthätigkeit und Selbstständigkeit nicht nur in Ansehung unsers Willens, sondern in Ansehung unsers ganzen Seyns? wo die reine Thätigkeit, und Selbstbestimmung der Intelligenz? „In der Pflanze wirkt die Natur der Pflanze un-

---

z) Sittenlehre S. 303. 304.

unmittelbar auf sich selbst; in mir nur vermittelst eines Hindurchgehens durch einen freyentworfenen Begriff. Vor der Selbstbestimmung durch Freyheit ist zwar alles dasjenige, was von Seiten der Natur zum Erfolge gehört, gegeben; aber die Natur ist hier überhaupt durch sich selbst zur Hervorbringung einer Wirksamkeit nicht hinreichend. Was von Seiten des Subjects zum Erfolge gehört, ist vor der Selbstbestimmung nicht gegeben. Durch sie wird es gegeben; und nun ist alles, was zur Hervorbringung einer Wirksamkeit gehört, vollständig beysammen. Durch die Selbstbestimmung wird der Kraft meiner Natur das erforderliche Princip, das erste Bewegende, dessen sie ermangelt, untergelegt; und darum ist ihr Treiben von nun an mein Treiben, als eigentlichen Ich, das sich selbst gemacht hat, zu dem, was es ist [1])."

Man erlaube mir, daß ich diese Vorrede mit einer meine eigene Arbeit betreffenden Anmerkung beschließe. Vielleicht

1) Sittenlehre S. 283.

wundert sich dieser, oder Jener, daß ich bey der sonstigen Kürze so viele Gedanken Anderer wörtlich angeführt habe. Ich that dieses vorzüglich deßwegen, um meinen jüngeren Lesern durch wiederhohlte Proben zu zeigen, daß sie in den Werken, womit ich sie bekannt mache, zur Kenntniß und Besserung ihrer selbst ganz andere Dinge finden werden, als in den leeren Grübeleyen, auf welche man sie in den meisten nach kritischer Art geschriebenen Lehrbüchern verweist.

Göttingen am 22 Febr. 1801.

Verzeichniß

der vornehmsten, in diesem Grundrisse angeführten Schriften.

Thomas Abbt vom Verdienste. Berlin und Stettin 1765. 8.

Antonini Των εις ἑαυτον Libri XII. Editio Gatakeri. 4.

Le Pileur d'Apligny Essais historiques sur la Morale des Anciens, & des Modernes. Paris 1772. 8. Eine höchst mittelmäßige Sammlung von Sentenzen über moralische Gegenstände, über Reichthümer, Freunde, u. s. w.

Aristotelis Ethicorum Libri decem. Francofurti 1596. 8. Edit. Wechel.

de Bellegarde, l'art de connoitre les hommes. Troisiéme Edition. Amsterdam 1710. 12.

Bolingbroke's Works. London 1754. 4. bes. der dritte, vierte und fünfte Band.

de la Chambre, les charactéres des Passions. 3 Tomes. Amsterd. 1658. 12.

Eben desselben l'art de connoistre les hommes. Amsterdam 1660. 12. Zwey vortreffliche Werke!

P. Charron de la Sagesse. Trois livres. Amsterdam 1662. 12.

Chesterfield's Lettres. London 1772. 2 Bände in 4.

Ciceronis Opera. Edit. Ernesti.

Samuel Clark's Discourse concerning the unchangeable obligation of natural religion. London 1706. 8.

John Clark's Foundation of Morality in Theory and Practice. York 8. sine anno.

R. Cudworthi Liber de aeterna, & immutabili rei moralis, sive justi & honesti natura. Im 2 Bande des Systema intellectuale. Edit. Lugd. Batav. 1773. 4. p. 627 & sq.

Von

Von Dalberg's Bestimmung des moralischen Werths. Erfurt 1787.

Descartes Philosophie touchant les Passions, de l'ame, & par occasion de toute la nature humaine. Brusselle 1707. 8.

Duclos Considerations sur les moeurs. Berlin 1751. 8.

Feders Untersuchungen über den menschlichen Willen. 4 Bände. 1779 u. f. J. 8.

A. Ferguson's Sittenlehre, übersetzt von Garve. 8.

Desselben Principles of moral, and political Science. Edinburgh 1792. 2 Bände in 4.

J. G. Fichte System der Sittenlehre. Jena und Leipzig 1798. 8.

Desselben Bestimmung des Menschen. Berlin 1800. 8.

Garven's Anmerkungen zum Cicero. 3 Bände 8. Erste Ausgabe.

Desselben Versuche, und übersetzte Ethik des Aristoteles mit Anmerkungen.

Helvetius de l'esprit. à Paris 1759. 8.

D. *Hume's* Dissertation on Passions, and *Inquiry concerning* the Principles of

Mo-

Morals. Im dritten Bande der Essays and Treatises. Basil. 1783. 8.

F. Hutcheson's Inquiry in to the Original of our ideas of Beauty and Virtue. London 1726. 8.

Desselben System of moral Philosophy. London 1755. Zwey Bände in 4.

J. Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 4te Auflage. Riga 1797. 8.

Desselben Kritik der praktischen Vernunft. 4te Auflage. ib. 1797. 8.

Desselben Tugendlehre. ib.

Desselben Anthropologie. ib. 1799.

Mably, Principles de Morale. Paris 1784. 8.

Cathar. Macaulay Graham Treatise on the immutability of moral truth. London 1783. 8.

Mandeville Table of the Bees. Sechste Ausgabe. 2 Theile. 1732. 33. 8.

Maupertuis Essai de Philosophie morale. Nouvelle Edition. Leide 1751. 8.

C. Meiners Gedanken über die Natur des Vergnügens, aus dem Italiänischen übersetzt. Mit Anmerkungen. Leipzig 1777. 8.

Desselben Allgemeine kritische Geschichte der Ethik. 2 Bände. Göttingen 1800. 8.

M.

M. Montaigne Essais. London 1771. 10 Volumes 12.

Morale Universelle, où les devoirs de l'homme fondés sur sa nature. Amsterd. 1776. 8. 3 Tomes.

L. A. Muratori Filosofia morale. Verona 1738. 4. 2te Ausgabe.

J. Niederhuber, über die menschlichen Temperamente. Wien 1798. 8.

The Philosophy of the Passions. London 1772. 2 Bände in 8. Höchst elend, und voll von theologischen Declamationen, in welchen die Liebe als die einzige Leidenschaft des Menschen angegeben wird.

Plutarchi Opera. Edit. Reiskii. 8.

R. Price Review of the principal questions and Difficulties in Morals. London 1758. 8.

Retz Memoires. 3 Bände 8.

Rochefoucault Reflexions. Lausanne 1760. 8.

J. J. Rousseau Confessions. 7 Bände. 8. Neufchatel.

B. Rush's Medical Inquiries and Observations. bes. der zweyte Band. Philadelphia 1793. 8.

Senecae

Senecae Opera. Biponti 1782. 8. Zwey Bände.

Shaftesbury's Characteristicks. bes. dessen Inquiry concerning Virtue and Merit. Im zweyten Bande der Basler Ausgabe.

A. Smith's Theory of Moral Sentiments. Basil 1793. 8. 2 Bände.

Desselben Essays on philosophical subjects. London 1795. 4.

J. Thomasii Philosophia practica continuis tabellis comprehensa. Edit. tertia. Lipsiae 1675. fol. Ein vortreffliches Werk!

Toussaint, les Moeurs 1752. 8. 5te Ausgabe.

W. Wollaston's Religion of Nature delineated. London 1726. 4.

Xenophontis Memorabilia Socratis. Im vierten Bande der Operum Edit. Thieme. 8.

Inhal

Inhalt

des ersten Theils, oder der Menschenkunde.

Erster Abschnitt, Von dem Empfindungs-Vermögen des Menschen.

Zweyter Abschnitt, Von den Denkkräften des Menschen.

Dritter Abschnitt, Von dem Willen des Menschen.

Vierter Abschnitt, Ueber Neigungen, Triebe und Leidenschaften.

Fünfter Abschnitt, Von den Temperamenten, oder von dem Einflusse des Cörpers auf das Gemüth.

Sechster Abschnitt, Von dem Einflusse der vornehmsten physischen, und moralischen Ursachen auf den Menschen.

Siebenter Abschnitt, Ueber die Kenntniß Unser Selbst.

Achter Abschnitt, Ueber Menschenkenntniß.

Inhalt

des zweyten Theils, oder der Weisheitslehre.

Erster Abschnitt, Ueber die Bestimmung des Menschen.

Zweyter Abschnitt, Ueber Tugend, und Laster.

Dritter Abschnitt, Ueber Güter, Uebel, und Glückseligkeit.

Vierter Abschnitt, Ueber die Beherrschung der Gemüths-Bewegungen.

Fünfter Abschnitt, Ueber Gewohnheiten.

Sechster Abschnitt, Ueber die Kunst, andere Menschen zu behandeln.

Siebenter Abschnitt, Ueber Religion, Irrglauben, Unglauben, und Aberglauben.

Erster Theil

der Ethik.

Menschenkunde.

Erster Abschnitt.

Von dem Empfindungs-Vermögen des Menschen.

Schärfe und Feinheit der Sinne — Sinnlichkeit — feinere, und gröbere Sinne — verschiedene Arten des Schönen — theilnehmende Mitgefühle, und deren Gegensätze, Neid, Schadenfreude, Bosheit, und Eifersucht — sittliche Gefühle — Innerer Sinn.

§. 1.

Es ist außer allem Zweyfel, daß man die ächte Menschenkunde mit Betrachtungen über das Empfindungs-Vermögen des Menschen anfangen muß. Gleich im Anfange dieser Untersuchungen stoßen dem Forscher unauflösliche Räthsel so wohl über die Natur des in uns em-

pfindenden und denkenden Wesens, als über die Arten auf, wie vermittelst der Nerven und des Gehirns Empfindungen und willkührliche Bewegungen hervorgebracht, oder die Reste von Empfindungen erhalten werden. Nur Einigen der äußeren Sinne können Schärfe und Stumpfheit, allein allen können Feinheit, oder Grobheit, Empfänglichkeit, oder Unempfänglichkeit zukommen. Dieselbigen Sinne sind in verschiedenen Menschen, die verschiedenen Sinne in denselbigen Menschen in sehr abweichenden Graden empfänglich. Das Wort Sinnlichkeit wird in drey verschiedenen Bedeutungen genommen. In der wahren Bedeutung ist Sinnlichkeit mit der ακολασια der Griechen beynahe einerley [1]); und Weichlichkeit, Ueppigkeit, Leckerhaftigkeit, Schlemmerey und Schwelgerey, thierische Gefräßigkeit, Völlerey und Brunst können als Zweige derselben angesehen werden. Die Sinne des Gesichts, und des Gehörs, und deren Eindrücke zeichnen sich von den übrigen Sinnen und deren Impressionen durch mehrere Merkmahle aus; und eben daher unterscheidet man schöne Gegenstände von angenehmen, häßliche von unangenehmen [2]). Das Gesicht ist der vollkommenste der äußeren Sinne. Sichtbare Gegenstände, die uns als schön gefallen, oder als häßlich mißfallen, sind entweder belebt, oder leblos: die belebten

ent-

entweder beseelt, oder unbeseelt: alle entweder einzeln, oder in größerer Zahl: im leztern Fall, entweder neben einander, oder hinter einander. Alle gefallen, oder mißfallen uns entweder durch Farben, und Formen, oder durch Bewegungen, Lagen und Stellungen, oder durch Ordnung und Verwirrung, oder durch den Ausdruck vom Gebrechen und Vorzügen des Geistes und Herzens, oder endlich durch Mißhelligkeiten.

1) Arist. Ethic. III. c. 10.

2) Die Griechen unterschieden in älteren Zeiten sehr richtig τακαλα και τα ἡδεα. Platonis op. p. 352. 354. Edit. Basil. Gr. In der Folge sagte man auch οψα καλα και μυρα. Plutarch. op. T. VIII. p. 815. Edit. Reiskii,

§. 2.

Farben gefallen, oder mißfallen theils unmittelbar, theils durch Associationen. Man nahm ohne hinlänglichen Grund Linien der Schönheit, und des Reitzes an. Schönheit der Form wurde schon im Alterthum sehr richtig erklärt [1]). Es gibt eine wahre, und eine conventionelle Schönheit der Form. Schöne Bewegungen, Stellungen und Lagen sind von ausdrucksvollen sehr verschieden. Schöne Formen, Bewegungen, Stellungen, und Lagen werden

bald groß, oder erhaben, bald anmuthig oder reitzend genannt [2]). Erhabenheit, und Anmuth schliessen sich gegenseitig aus. Reitz wird bisweilen Zierlichkeit, oder Eleganz, bald Holdseligkeit genannt. Wenn Ordnung wirklich schön ist, so kann Unordnung nie durch sich selbst liebenswürdig werden. Schönheit der Form und Ordnung gefällt uns nicht auf eben die Art, nicht so unmittelbar, wie Farben, oder gewisse Mißhelligkeiten uns gefallen. Die Schönheit ist eben so unerklärlich, als die Wahrnehmung derselben dem Menschen eigen ist.

1) Xenophont. Memor. III. c. 8. IV. 6. Sympos. c. 5. Plato in Hippia maj. p. 348. 351. Arrian. Dissert. Epict. III. c. 1. Berkeley's Alciphr. p. 184.

2) Man vergleiche Kants Anthropologie S. 189.

§. 3.

Ein's der wichtigsten Phänomene nicht nur des Empfindungs-Vermögens, sondern auch der ganzen Natur des Menschen ist die Sympathie. Wir betrachten hier bloß die Empfänglichkeit unserer reitzbaren Theile gegen die Bewegungen, und die Empfänglichkeit unserer empfindlichen Theile gegen die angenehmen und unangenehmen Rührungen Anderer. Wenige Menschen

schen nehmen an den Freuden und Leiden anderer empfindenden Wesen in gleichen Graden Theil [1]). Ein berühmter Weltweiser glaubte, daß die Menschen mehr zur Mitfreude, als zum Mitleiden aufgelegt seyen [2]). Unser Mitleiden wird bald durch die sinnliche Wahrnehmung oder Vorstellung der Leiden Anderer, bald durch die Wahrnehmung, oder Vorstellung ihrer Lage, ohne Rücksicht auf die Leiden der Unglücklichen, bestimmt [3]). Es ist falsch, daß cörperliche Leiden wenig, oder gar kein Mitleiden erzeugen [4]). Cörperliche Leiden können, wie unheilbare Leiden überhaupt, sehr leicht eine Wirkung hervorbringen, die der natürlichen Wirkung des Mitleidens gerade entgegen gesezt ist [5]). Bald erregen empfundene, bald nicht empfundene Leiden Anderer das lebhafteste Mitleiden. Die Schuld oder Unschuld der Leidenden hat auf die Mitgefühle der Zuschauer einen sehr großen Einfluß. In einzelnen Fällen wird das Mitleiden selbst durch gewisse Grade der Schuld der Unglücklichen erhöht. Unverschuldete natürliche Uebel schmerzen weniger, als solche Leiden, von welchen die Bosheit anderer Menschen die Ursache ist: bloß gedachte Uebel weniger, als sinnlich wahrgenommene. Dieselbigen Leiden rühren mehr, oder weniger nach der Verschiedenheit der Stärke, oder Schwäche des Alters, und Geschlechts [6]), wie nach der Verschiedenheit der vorhergehenden

Lage von Personen [7]). Selbstgewählte Leiden verdienstvoller Personen, welche standhaft getragen werden, besonders, wie die Alten sagten, der schöne Tod von Helden heben die Selen der Theilnehmenden viel mehr, als sie dieselben niederdrücken [8]). Ganz anders verhält es sich, wenn verdienstvolle Personen durch die Bosheit Anderer leiden. Selbst unverschuldete Leiden erregen kein Mitleiden, wenn Unglückliche ihr Schicksal nicht so tragen, wie sie dasselbe tragen sollten [9]). Es gibt allerdings sittliche Ungeheuer, die nicht allein keine sympathetische Mitgefühle, sondern vielmehr die entgegen gesezten Empfindungen haben [10]). In Anderen ist wiederum das theilnehmende Mitgefühl zu stark [11]). Dieselbigen Personen sind weder in verschiedenen Altern, noch in verschiedenen glücklichen, oder unglücklichen Lagen, der Theilnehmung an fremdem Unglück in gleichen Graden empfänglich [12]). Wann auch in den übrigen Thieren Spuren von Mitgefühl vorhanden sind; so sind diese doch viel beschränkter, als man sie in vollständigen Menschen antrifft.

1) Xenoph. Memor. III. c. 11. Smith 1. p. 60.
2) Smith 1. 67-72.
3) Plutarch. II. 312. Smith I. 2-5. II. 227. 228.
4) Smith I. 38.

5) Seneca erzählt die scheußliche Verstümmelung eines Vertrauten des Königs Lysimachus, und sezt hinzu: Factusque poena sua monstrum, misericordiam quoque amiserat. *de Ira* III. c. 17.

6) Plutarch. IV. 607. History of the Boucan. I. 156.

7) Ueber die Theilnehmung des Alexander an dem Tode des Darius: Justin. XI. c. 15: der Messenier an der Gefangenschaft des Philopoemenes: Plut. II. 658 der Diener des Perseus an dem Schicksale ihres Königs: Plutarch. II. 312. 313: der Mitsieger, und selbst der Ueberwundenen an dem Tode des Alexander: Justin. XIII. 1. Ueber die Theilnehmung an der Trennung von neu-verbundenen Liebenden, Plutarch. IV. 606., oder an dem Tode eines Dion, oder Brutus, und Cassius. ib. V. 433.

8) Cicero Epistolar. V. 12. sagt von dem Heldentode des Epaminondas: Ipsa misericordia est jucunda. Quem enim nostrum ille moriens apud Mantineam Epaminondas non cum quadam miseratione delectat? Qui tum denique sibi avelli jussit Spiculum, postea quam ei percunctanti dictum est, clypeum esse salvum. Ueber die außerordentlichen Wirkungen, welche der Tod des Cato in den Einwohnern von Utica, und der Tod des Kaisers Otho in seinen Kriegern hervorbrachte: Plutarch. IV. p. 491, Tacit. Hist. II. 49 c.

9) Ueber die Impressionen, welche der entthronte Demetrius Poliorcetes auf seine Zeitgenos-

sen machte: Plutarch. V. 98. 99. Ueber die Gesinnungen der Römer bey der Triumph-Führung des Perseus, Plutarch. II. 298. 99. bey dem Tode der Messalina Tacit. Annal. XI. c. 32. des Vitellius, Histor. III. 63. 83. Deformitas exitus, sagt der Geschichtschreiber, misericordiam abstulit.

10) Man lese unter andern das Beyspiel des Tyrannen Alexander in Arkadien, Xenophont. oper. II. p. 383. des Caligula, Senec. de Ira III. 18. des Stifters der Albasiden, Home's Histor. of Man I. 377. des Mörders Rütgerodt, und Anderer, Annalen der Braunschw. Lüneb. Churlande. 1 B. 2 St. 76. u. f. S. II. 2. 102. II. 4. 41-44. Aristoteles Ehic. VIII. 5. urtheilte richtiger, als Seneca de Benet. IV. c. 17, und nach dem Seneca, Hutcheson, Hume, Smith, und Andere, welche glaubten, daß Niemand gleichsam umsonst grausam, und mitleidlos sey.

11) Man vergleiche Smith I. 73. bes. 59. p. There is a helplessness in the character of extreme humanity, which more than any thing interests our pity.

12) Ueber das Verhalten der Begleiter des Pompejus, als dieser Feldherr nahe am Aegyptischen Ufer ermordet wurde. Cicer. Tuscul. Quaest. III. c. 27.

§. 4.

Mitfreude ist die Zwillingsschwester des Mitleidens. Fremdes Glück rührt uns ganz anders,

ders, je nachdem es verdient, oder unverdient, oder gar durch Verbrechen erworben ist. Auch afficirt es uns auf sehr verschiedene Arten nach der Verschiedenheit des Glücks, was genossen wird, oder der Verhältnisse der glücklichen Personen zu uns, oder unserer eigenen Lagen, und Gemüths-Stimmungen. Jeder Schmertz über das Glück Anderer ist eben so wenig **Neid**, oder **Mißgunst**, als jede Freude über fremdes Unglück **Schadenfreude** ist [1]). Neid und Schadenfreude zusammen machen Bosheit aus. Die Gegenwart, oder Abwesenheit von Neid sind ein ziemlich sicherer Maaßstab des Werths, und noch mehr der Glückseligkeit von Menschen [2]). **Eifersucht** ist dem Neide sehr verwandt. Spuren von beyden sind auch in den übrigen Thieren bemerkbar.

1) Man sehe Feder I. 174-176. Sokrates gab eine zu enge Erklärung vom Neide, wenn er sagte: Memor. Socr. III. c. 9. p. 174. μονες - - φθονειν τες επι ταις των φιλων ευπραξιαις. Zu weitläuftig hingegen sind die Erklärungen von Mandeville I. 139. Envy is that Baseness in our nature, which makes us grieve and pine at what we conceive to be a Happiness in others, mit welchem Büsch über den Handelsneid Hamb. 1797. 8. S. 3-5. übereinstimmt; auch die der Morale universelle I. 195. l'envie - - est une disposition

ſition inſociable, qui fait haïr tous ceux, qui poſſedent des avantages, & des qualités eſtimables.

2) Rochefoucault §. 500. la plus véritable marque d'être né avec de grandes qualités, c'eſt d'être nè ſans envie. Dieß iſt richtiger, als der Ausſpruch von Smith I. 72. Whenever we cordially congratulate our friends, *which, howeuer, to the diſgrace of human nature, we do but ſeldom &c.*

§. 5.

Eben deßwegen, weil wir uns mit den Glücklichen freuen, und mit den Unglücklichen bet übeu, ſind uns gute, und böſe Handlungen nicht gleichgültig. Das Bewußtſeyn unſerer eigenen guten Handlungen beglückt uns mehr, als das lauteſte Lob, und die reichſten Belohnungen, welche Andere uns ertheilen. Dieß Bewußtſeyn hielt große Männer ſelbſt gegen unverdienten Spott und Tadel aufrecht [1]. Das Bewußtſeyn eigener böſer Handlungen iſt die ſchrecklichſte unter allen Quaalen, von welchen ein nicht gefühlloſes Herz zerriſſen werden kann [2]. Wer ſich über ſeine eigenen Handlungen freut, oder betrübt, iſt nicht ohne Gewiſſen. Das Gewiſſen iſt nichts weniger, als untrüglich [3]. Man kann allerdings fragen: ob es nicht beſſer ſey, gar kein, als ein zu ängſtliches

ches Gewissen zu haben 4)? Selbst in nicht ängstlichen gewissenhaften Personen stehen die Vorwürfe des Gewissens sehr oft mit dem Grade der wirklichen Schuld in keinem Verhältniß 5).

1) Man sehe das Beyspiel des Fabius beym Plutarch I. 696.
2) Smith I. 198.
3) Plutarch. II. 179. Zu den größten Seltsamkeiten der Kantischen Ethik gehört die Behauptung, daß irrendes Gewissen ein Unding sey. Tugendlehre S. 38. Man vergleiche Fichte's Sittenlehre S. 202. 225.
4) Price p. 456. 458.
5) Smith I. 129.

§. 6.

Wenn Menschen sich selbst durch ihre Handlungen glücklich, oder unglücklich machen 1); so entstehen in uns andere Empfindungen, als wenn sie unser eigenes, oder anderer Nebenmenschen Glück, oder Unglück befördern 2). Nach der Einrichtung der menschlichen Natur werden Handlungen nicht bloß nach ihren Absichten, und gute oder böse Gesinnungen und Vorsätze nicht wie vollbrachte gute, oder böse Handlungen gerichtet 3). Das Gute, was uns ohne Absicht erwiesen wird, oder widerfährt, erzeugt bisweilen gar keine, bisweilen eine sehr lebhafte Dankbarkeit 4).

1) Smith

1) Smith I. 290, II. 203. 204.
2) Smith I. 106. 107. 118. 122.
3) ib. I. 171. 176. 177. II. 112.
4) Plutarch. II. 255.

§. 7.

Die Wörter sittliche Gefühle, und moralischer Sinn sind in älteren, und neueren Zeiten sehr oft unrichtig erklärt worden [1]. Der moralische Sinn unterscheidet sittlich schöne, und sittlich häßliche, erhabene, und niedrige Gegenstände [2]. Er ist in verschiedenen Menschen eben so sehr verschieden, und wird durch Krankheiten nicht weniger zerrüttet, als andere Sinne [3]. Auch fehlt er in manchen Menschen ganz, oder wird getödtet, wie Gesicht und Gehör von Natur mangeln, oder durch Unfälle verloren gehen.

1) *Hutches. Inquiry in to the Original of our Ideas of Beautie and Virtue* p. 135. Moral Sense — a determination of our minds to receive amiable, or disagreable Ideas of actions, when they occur to our observation, antecedent to any opinions of advantage or Loss to redound to our selves. *Rush* II. 2. Kants Critik der practischen Vernunft S. 133.
2) Plutarch. III. 124. 125. 554. Garvens Versuche I. 60.
3) Rush II. 3 - 18. Man sehe Xenoph. op. II. 125. 127. Tacit. XI. c. 26. Schweizerisches Museum vom J. 1784. 6 Stück. 513 u. f. S.

§. 8.

§. 8.

Die sympathetischen, und sittlichen Gefühle finden nicht ohne Selbstliebe Statt, werden aber durch Selbstsucht eingeschränkt, welche Eigennütz, und Eigenliebe unter sich begreift, wiewohl Eigennutz sehr oft für Selbstsucht gebraucht wird [1]). Man sollte kaum glauben, daß Selbstliebe, und Selbstsucht verwechselt werden könnten, und doch ist es sehr oft geschehen [2]). Richtiger unterschied man in allen gebildeten Sprachen eigennützige, und uneigennützige Vergnügungen, Neigungen, Handlungen, und Charaktere [3]). Wäre der Mensch durchaus selbstsüchtig, so würden gute und böse Schicksale, gute und böse Handlungen ganz andere Eindrücke in uns hervorbringen, als sie jezt hervorbringen. Es ist durchaus falsch, daß Mitleiden in weiter nichts, als in der Erneuerung, oder Vorempfindung eigener persönlicher Leiden bestehe [4]). Eben so falsch ist es, daß unser Wohlgefallen an guten, unser Mißfallen an bösen Handlungen die Quelle unserer Begriffe von der Güte, oder Nicht-Güte von Handlungen seyen.

1) Cicero de Fin. V. 10. c. John Clarke p. 26. Feder I. 83 - 85. Meine Geschichte der Ethik, II. 278 u. f. S.

2) Hutcheson's Inquiry p. 135. 138. Morale Universelle I. 23 - 26. John Clarke wirft

wirft dem berühmten Samuel Klarke eine solche Verwechslung vor. l. c. p. 23. Die Kantische Ethik verdient eben diesen Vorwurf. Man sehe meine Geschichte der Ethik l. c.

3) Meine Geschichte der Ethik l. c. Cicer. de Fin. V. 22 c. Hutcheson I. 49. 76. 77. Smith II. 227. Hume's Moral Essays p. 276. 370 - 75. John Clarke p. 81.

4) Man vergleiche Rochefoucault §. 321. Morale Universelle I. 28. mit Smith II. 227. Hume l. c. p. 373.

§. 9.

Außer den eigentlichen sittlichen Gefühlen finden sich in gutorganisirten Menschen noch andere Gefühle, welche einige Weltweise den sittlichen Gefühlen zuzählten, Andere hingegen davon absonderten [1]. Hieher gehören zuerst die Gefühle der Schaam, besonders die des Ehrbaren, und Unehrbaren, des Anständigen, und Unanständigen. Die Wörter Schaam, Schaamhaftigkeit, oder Sittsamkeit, Schaamlosigkeit, und Verschämtheit haben sehr verschiedene Bedeutungen [2]. Unter veränderten Umständen kann das Unehrbare, oder Unanständige naiv werden. Es gibt eine wahre, und eine falsche Schaam. Nicht weniger, als die Gefühle des Ehrbaren, und Unehrbaren, sind dem Menschen die Gefühle des Schick-

Schicklichen, und Unschicklichen 3), des Wohlanständigen, und Uebelstehenden 4), der Ehre, und der Schande 5) eigenthümlich.

1) *Cicer. ex sententia veteris Academiae* IV. c. 7. - - Quodque hoc solum animal natum est pudoris, ac verecundiae particeps, appetensque conjunctionum hominum, ac societatum, animadvertensque in omnibus rebus, quas ageret aut diceret, nequid ab eo fieret, nisi honeste, & decore. Auch V. 9 c. Hutcheson I. p. 25. trennte diese Gefühle von den eigentlichen sittlichen Gefühlen.

2) Hutcheson I. 25. Mandeville I. 53. Morale Universelle I. 56. Tacit. Annal. I. 41 c. IV. 72 c. XI. c. 26. Xenoph. Cyrop. VI. 1. VIII 8. Valer. Maxim. IV. c. 5. Cicer. de Offic. I. c. 35. Darwin. II. 37.

3) Cicer. de Offic. I. 27-33 c. de Orator. II. 4. III. 55 c. Orat. 21 & 22 c.

4) Man sehe meine Abh. über die Gesetze des Wohlstandes unter verschiedenen Völkern im dritten Bande des historischen Magazins.

5) Man sehe unten 2 Th. 3 Absch.

§. 10.

Die Gränzen der äußeren Sinne, und des innern Sinns sind sehr schwer zu bestimmen. Durch den innern Sinn entdecken wir unser Ich,

unser vergangenes so wohl, als gegenwärtiges Daseyn: die Natur unserer Empfindungen, und Vorstellungen, unserer Denk- und Willenskräfte. Der innere Sinn kann gleich den äußeren Sinnen verkehrt werden.

Zweyter Abschnitt.

Von den Denkkräften.

Aufmerksamkeit — Gedächtniß — Einbildungskraft — Vernunft — Verstand — Witz — Genie.

§. 1.

Der Mensch nimmt nicht bloß Empfindungen, und Vorstellungen von Dingen auf, sondern er erhält nnd verknüpft sie auch: verstärkt, oder schwächt die einen, und die anderen: ruft sie hervor, oder entfernt sie: bildet die Vorstellungen von Dingen um, indem er sie auf neue Arten auflöst, oder zusammensezt: bringt sie in neue Ordnungen, oder Reihen: erforscht ihre Verhältnisse, besonders ihre Uebereinstimmungen und Widersprüche: drückt diese in Sätzen, Schlüssen, und Reihen von Schlüssen aus, und herrscht

herrscht endlich durch Grundsätze über Begierden und Verabscheuungen. Ein Beweis der innern Thätigkeit der menschlichen Denkkraft ist die Aufmerksamkeit, welches Wort in einer engern, und weitern Bedeutung genommen wird. Der Aufmerksamkeit in der engern Bedeutung steht Unaufmerksamkeit, oder Zerstreuung entgegen. In der weitern Bedeutung ist die Aufmerksamkeit entweder willkührlich, oder unwillkührlich.

§. 2.

Ungeachtet in allen gebildeten Sprachen Gedächtniß, und Einbildungskraft unterschieden werden, so sind doch die Gränzen dieser Fähigkeiten nicht genau bestimmt. So wenig Wort- und Sachen-Gedächtniß stets in gleichen Graden beysammen sind; so wenig sind sie in gleichem Verhältnisse mit dem Vorzuge der Denkkraft begleitet, welche die Britten *recollection* nennen. Auch das eigentliche Erinnern hat mannichfaltige Stuffen. Die Einbildungskraft wird nach den Graden ihrer Stärke, ihres Umfanges, und anderer Beschaffenheiten mit einer großen Menge von Beywörtern belegt. Die Vorwürfe, welche man einer feurigen Phantasie gemacht hat, sind falsch, so bald sie unbedingt gemacht werden. Durch das Schaffen

von Idealen spielt die Einbildungskraft den höheren Denkkräften vor.

§. 3.

Fast in allen Sprachen werden dieselbigen Verrichtungen bald der Vernunft, und bald dem Verstande zugeschrieben. Diese sind die Bildung und Bezeichnung abgezogener Begriffe: das Urtheilen, Schließen, Nachdenken, und das Beherrschen von Begierden, und Verabscheuungen. In allen Sprachen redet man von einem schlichten oder gemeinen, einem richtigen und hellen Verstande: von Scharfsinn, und Tiefsinn: von schwachen, und schiefen Köpfen: von einer gesunden forschenden, und einer grübelnden After-Vernunft.

§. 4.

Die Wörter Witz, und Laune, lächerlich, und komisch sind in aller Menschen Munde. Allein wie Wenige verbinden damit bestimmte, und richtige Begriffe! Fast eben das kann man von den Ausdrücken Genie, Männer von Genie, oder von Talenten, gute Köpfe, Original- oder Universal-Genie sagen. Es ist viel leichter, die allgemeinen Merkmahle von Genies anzugeben, als nach

solchen Merkmahlen die Hoffnungen unentwickelter, oder den Werth gebildeter Genies zu bestimmen [1]).

1) Ich habe bey diesem Abschnitt keine Schriftsteller angeführt. Wem es darum zu thun ist, die Werke der grösten Denker, in welchen von Geisteskräften gehandelt wird, kennen zu lernen, der kann sie im zweyten Buche meines Grundrisses der Psychologie genannt finden.

Dritter Abschnitt.

Von dem Willen des Menschen.

Wille — schwacher und starker Wille — entschlossene — selbstständige, und unselbstständige Menschen — Stuffen zwischen dem Wollen und Vollbringen — Gesetze des Willens — Willkühr — wahre Freyheit — Freyheit der Gleichgültigkeit — Verhältniß des Verstandes und Willens — Moralität — Imputation — Verdienst, Schuld, Verbindlichkeit, Pflicht, und Gesetz.

§. 1.

Man kann die Aeußerungen des Willens, oder Begehrungs-Vermögens am besten er-

forschen, wenn man Acht gibt, welche Eindrücke, oder Regungen zuerst gegenwärtige, dann vergangene, und endlich künftige Vergnügungen und Vortheile in dem Gemüthe hervorbringen [1]. Es ist falsch, daß jedes Verlangen ein peinlicher Zustand sey [2]. Das Wort Sehnsucht wird in einer doppelten Bedeutung gebraucht. Die Erscheinungen werden verwickelter, wenn sich gegenwärtige Freuden und Vortheile darbieten, die über kurz oder lang größere Leiden, oder Nachtheile; oder gegenwärtige Mühseligkeiten, Gefahren und Leiden, die überwiegende Freuden, und Vortheile zur Folge haben. Hier zeigt sich bald Schwäche, oder Kraftlosigkeit, bald Stärke des Willens. Es ist sehr oft, als wenn in demselbigen Menschen zwey Seelen, oder zwey Personen wären, die gegen einander kämpften, und wovon bald die eine, bald die andere obsiegte [3]. So unerklärlich es auch ist, so kann man doch mit Zuversicht behaupten, daß nicht alle Menschen den Vorzug, welchen die Stoiker Autopragie nannten, in gleichem Grade besitzen [4]; und daß die Kluft zwischen dem Wollen und Vollbringen nicht für alle Menschen gleich groß ist [5]. Die Einen sind entschlossen, und selbstständig: die Anderen, unentschlossen, und unselbstständig [6]. Einige Menschen sind in gewissen Zeiten, und Lagen unentschlossen, in anderen sehr entschlossen.

sen [7]). Entschlossenheit wird in drey verschiedenen Bedeutungen genommen. In einer dieser Bedeutungen ist sie mit Gegenwart des Geistes einerley. Was die Alten το δραςικον, ardor animi, vis ignea animi nannten, das nannte man in neueren Zeiten Energie des Charakters. Bisweilen folgen Eindruck, oder Gedanke, Begierde, Bestrebung und That augenblicklich, und unmittelbar auf einander: bisweilen hingegen sind Eindruck, oder Gedanke, Begierde, Ueberlegung, Entschließung, Aufsuchung der Mittel und Vollbringung in einer sehr bemerkbaren Stuffenleiter durch mehr oder weniger große Zeiträume von einander getrennt [8]).

1) Man sehe meine Geschichte der Ethik II. 236 u. f. S. dann Jac. Thomasii Philos. pract. Tab. XI. XII. XXIIX.

2) Man sehe meine Anmerk. zu der von mir übersezten Schrift über die Natur des Vergnügens 158 - 168 S.

3) Cicer. Tusc. Quaest. II. 20. 21 c. Nescio, quomodo dicatur, quasi duo simus, ut alter imperet, alter pareat. Non inscite tamen dicitur.

4) Leibnitz Nouv. Essais p. 139. Selon, que l'homme a de la vigeur, en voulant, il determine les pensées, suivant son choix, au lieu d'être determiné. Man vergleiche Descartes I. §. 48. p. 43. III. 13. p. 135.

5) Der Cardinal de Retz sagt II. p. 46. von dem Duc d'Orleans: Il y avoit très loin de la velleité à la volonté, de la volonté à la resolution, de la resolution au choix des moyens, des choix des moyens à l'application. Il arrivoit même assez souvent, qu'il demeuroit tout court au milieu de l'application.

6) Unentschlossenheit, und Unselbstständigkeit war ein Familien-Fehler fast aller Bourboniden. Memoir. de Richelieu VIII. p. 110. C'est donc cette faculté de l'ame, qu'on appelle volonté, qui a manqué aux princes de la maison de Bourbon. Plutarch sagt vom Nikias: III. 376. ὁρμησαι γαρ ην εναργος, και δραστηριος, τολμησαι δε μελλητης, και ατολμος.

7) Z. B. der Atheniensische Feldherr Chabrias, Plutarch. IV. 304. Auch der Triumvir Antonius.

8) De la Chambre l'art de connoitre les hommes p. 48. Ich kann nicht umhin, folgende Tabelle von Jacob Thomasius abzuschreiben. T. XXIIX:

Objectum

Objectum externum sistit se

1) sensui externo.
Hic transmittit
2) Sensibus internis, inprimis Phantasiae.
Haec

repraesentat

3) Potentiae appetitur sensitivi
Haec transit in

4) Affectum praecipitantiae, seu motum primum, subitum, simplicem, qui appetit, ut rem jucundam.

transmittit

5) potentiae intellectivae
Haec transit in
6) Contemplationem, & judicat, objectum esse bonum, quia malum, jucundum quia turpe.
Sic utrumque repraesentat

7) voluntati
8) apud quam hinc oritur pugna sensus, qui dictat: appete! & Rationis, quae dictat: fuge!

Initium moralitatis Ethicae 9) Voluntas utitur libertate sua & adjungit se
vel

10) sensui
patiturque hunc dominari Rationi.
Unde fit progressio ad vitium:
voluntate scilicet:

Transeunte in

11) affectum incontinentiae, - - qui appetit malum morale sub specie boni jucundi.

imperante

12) intellectui ut cogitet de mediis adipiscendi.

13) locomotivae, ut ministret, & exequatur.

14) Rationi,
& huic subjicit sensum.
Unde fit progressio ad virtutem.
Voluntate scilicet

Transeunte in

15) affectum continentiae, - - - qui fugit malum morale, non obstante, quod sit bonum jucundum.

prohibente

16) intellectui, ne cogitet de mediis adipiscendi.

17) loco, motivae, ne ministret, aut exequatur.

externum
nsui externo
transmittit
nis, inprimis
Haec

5) I
vi
6)
ju
eu bonun
n, jucun
ut Sic

8) apud
qui dictat:
ppete!
as utitur lib
z adjungit se
vel

&
Und

Trans

15) af
tine
qui
lum
non
quo
jucu

§. 2.

Der Wille des Menschen ist, wie alle seine übrigen Kräfte, gewissen unabänderlichen Gesetzen unterworfen. Nach diesen Gesetzen findet keine Freyheit der Gleichgültigkeit Statt [1]). Je nachdem man den Willen erklärte, behauptete, oder läugnete man, daß er frey sey [2]). Willkühr ist etwas anders, als wahre Freyheit, oder der vernünftige Wille [3]). Die erstere wird durch physischen Zwang, oder Gewalt: die andere, durch mehr oder minder starke Reitze, oder Reitzungen, und Nöthigungen eingeschränkt [4]). Eben der Aristoteles, welcher sagte, daß keine, auch nicht die stärkste Reitzung, oder Nöthigung einem physischen Zwange gleich zu schätzen sey [5]), behauptete, daß heftige Begierden die Freyheit weniger hemmten, als heftige Verabscheuungen [6]). So wenig die wahre Freyheit in allen Menschen gleich ist; so wenig sind auch in allen Menschen gleiche Anlagen dazu vorhanden. Eine Freyheit, dergleichen die Stoiker ihrem Weisen beylegten [7]), findet in unserm gegenwärtigen Zustande nicht Statt. Freylich aber würden die meisten Menschen viel mehr vermögen, als sie selbst glauben, wenn sie sich stets so anstrengen wollten, oder könnten, als sie sich in einzelnen Fällen wirklich anstrengen [8]). Wie erklärt man die scheinbar

widersprechenden Phänomene, daß der Wille bald von dem Verstande, oder der Erkenntniß abhängig zu seyn, bald mit demselben zu streiten scheint 9)?

1) Leibnitz Nouv. Essais 138. 141 p.

2) Locke II. 21. § 14. Leibn. ib. Meine Geschichte der Ethik II. 236 u. f. S.

3) Leibnitz l. c. 133. 137. Feder III. 155. 421 - 27. Ferguson II. 152. 153. vorz. Enchirid. Epict. II. c. 11. 14. Senec. de Ira II. 15 - 18 c.

4) Arist. Ethic. III 1. p. 94. Leibnitz p. 137. Quant à la contrainte, il est bon d'en distinguer deux espèces, l'une physique, l'antre morale, comme par exemple la contrainte d'un plus grand mal, car l'action, qu'elle fait faire, ne laisse par d'être volontaire. On peut être forcé aussi par la considération d'un plus grand bien, comme lorsqu'on tente un homme en lui proposant un trop grand avantage, quoiqu'on n'ait par la coutume, d'appeller cela contrainte. Die reinen Aristoteliker des vergangenen Jahrhundertes theilten die actiones humanas in spontaneas, invitas & mixtas, so wie den voluntatem humanam in plenam & non plenam ein. Actio mixta nannten sie eine solche, quae nec mere spontanea, nec mere violenta est, cum metu vel praesumtione majoris mali minus malum aliquis eligit: — Voluntatem plenam, quae locum habet in actionibus

bus mere spontaneis: non plenam, quae locum habet in actionibus mixtis. *Jac. Thomas.* l. c. Tab. XI. XII.

5) III. 1. p. 94.

6) III. 12. p. 138. ἑκȣσιω δε μαλλον εοικεν ἡ ακολασια της δειλιας - - - ἡ μεν λυπη εξιςησι και φθειρει την τȣ εχοντος φυσιν.

7) Epict. Diss. IV. 1. Cicer. Paradoxon V.

8) Senec. de Ira III. c. 15. Locke l. c. p. 207.

9) Man s. Plutarch. VII. 765. Locke l. c. 191. 204. 212. 213.

§. 3.

Das Wort Freyheit wurde von jeher noch in einer andern, als in der Bedeutung gebraucht, wo es mit vernünftigem Willen einerley ist. Man verstand nämlich unter Freyheit eine Unabhängigkeit des Willens von allen Bestimmungsgründen überhaupt, oder wenigstens von äußeren Bestimmungsgründen. Viele ältere, und neuere Weltweise lehrten: alles, was geschehe, geschehe nothwendig, und unser Wille werde durch Motive, welche entweder Begierden und Leidenschaften, oder die überlegende Vernunft darbiete, eben so unfehlbar, als der Lauf einer Kugel durch einen von außen her empfangenen Stoß bestimmt [1]). Um einer solchen Nothwendigkeit auszuweichen, nahmen schon im Alterthum

thum Einige, ursachlose Aeußerungen [2]), Andere, Selbst-Bestimmungen des Willens an [3]). Die Meisten hingegen behaupteten, daß unser Wille in allen seinen Aeußerungen durch Motive bestimmt werde, daß aber nicht alle Motive von gleicher Art: daß vielmehr die einen unwiderstehlich, die anderen nur veranlassend, oder geneigt machend seyen, weßwegen man auch zwingende Nothwendigkeit, und gewisse Bestimmung unterscheiden müsse [4]). Nach den Geständnissen der scharfsinnigsten Weltweisen bleiben in dieser Untersuchung stets Dunkelheiten, oder Schwierigkeiten übrig. Nur muß man diese Schwierigkeiten nicht dadurch zu heben glauben, daß man sich in offenbare Widersprüche verwickelt, oder einer unläugbaren Erfahrung Hohn spricht [5]).

1) Man sehe Cicer. de Fato c. 7 & 17. Garvens Anmerkungen zu Fergusons Grundsätzen der Moral-Philosophie. S. 295.

2) Cicer. de Fato c. 10. 11. 17.

3) Carneades ap. Cicer. de Fato, c. 11. Motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet, ut sit in nostra potestate, nobisque pareat: nec id sine causa. Ejus enim rei causa, ipsa natura est. Man sehe auch Ferguson II. 153.

4) *Cicer. de Fato c.* 18. Chrysippus autem cum & necessitatem improbaret, & nihil vellet sine praepositis causis evenire, causarum genera distinguit, ut & *necessitatem* effugiat, & retineat *fatum*. Causarum

sarum enim, inquit, aliae sunt *perfectae* & *principales*: aliae *adjuvantes* & *proximae*. Quamobrem cum dicimus, omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intelligi volumus, causis perfectis, & principalibus, sed causis adjuvantibus. - - - Quae si ipsae non sunt in nostra potestate, non sequitur, ut ne appetitus quidem sit in nostra potestate. Was Chrysipp necessitatem & fatum nannte, das nannte Leibnitz necessité, & determination certaine. *Nouv. Essais* p. 139. Man sehe meine Geschichte der Ethik II. 240-243.

5) Ueber die widersprechenden, und erfahrungswidrigen Sätze, welche Herr Kant über Freyheit vorgebracht hat, sehe man meine Geschichte der Ethik II. 219 u. f. S. 239. 244. 245. Man vergleiche ferner Herrn Fichtens Sittenlehre S. 19. 35. 36. 58. 191. 234. 238. 283. 303.

§. 4.

In so fern der Mensch Freyheit besitzt, ist er ein moralisches Wesen [1]), dem seine Handlungen zum Verdienst, oder zur Schuld angerechnet, und durch Belohnungen, oder Strafen vergolten werden können. Auch werden dem Menschen als einem freyen Wesen Gesetze vorgeschrieben, Verbindlichkeiten aufgelegt, und Pflichten von ihm gefordert. Das Wort Verdienst hat wenigstens zwey gewöhnliche Bedeu-

tungen [2]). In der Schuld gibt es eben so viele Grade, als es Stuffen von Verdiensten gibt [3]). Es ist gleich schwer, die Grade der einen, und der andern genau zu bestimmen [4]). Die Wörter Verpflichten, und Verpflichtung werden weniger verschieden erklärt [5]), als der Ausdruck Gesetz [6]). Moralische und physische Gesetze sind nicht weniger verschieden [7]), als Zwangs- und Gewissens-Pflichten, oder allgemeine, und besondere Pflichten [8]).

1) Feder III. 155. 417. Meine Geschichte der Ethik II. 311.

2) Hume p. 348. Smith I. 106. 118-120. Ferguson II. 159. Feder III. 445. Price p. 133. bes. Thomas Abbt vom Verdienste. Berlin und Stettin 1765. 8. S. 15.

3) Smith l. c. & I. 171-173. Ferguson II. 162. 163. und dessen von Garve übers. Sittenlehre, S. 228.

4) Feder III. 407-411.

5) Samuel Clarke p. 56. John Clarke p. 10. Bolingbroke v. 55. 56. Hutcheson I. 268. Ferguson II. 168. Feder III. 153-159.

6) Man vergleiche Kants Vorrede zur Grundlegung einer Metaphysik der Sitten mit Feder III. 156. Hutcheson I. 267. Ferguson I. 113. Hutcheson sagt: A Law - - - is a declaration made by him, who has a right to gouern, what actions he requires, or forbids for the public good; and what motives of interest

tereſt he has conſtituted to excite to the actions required, and deter from thoſe prohibited: und Ferguſon: The abſtract form of an operation in nature is a phyſical law, - - the abſtract form and expreſſion of what is excellent or good, is a moral law, and a principle of moral ſcience.

7) Ferguſon I. 160. Samuel Clarke p. 56. Bolingbroke v. 55. 56.

8) John Clarke p. 9. Feder III. 159. Garve I. 100. 202. II. 316-318. deſſen Einleit. in die überſezte Ethik des Ariſtoteles S. 305. Kants Grundlegung zur Metaphyſ. der Sitten S. 14. 86. Ueber die officia media ſive inchoata, & officia perfecta der Stoiker ſehe man Cicer. de Offic. I. c. 3. 4. de Fin. IV. 17. 18. Im Griechiſchen wurden jene καθηκοντα, dieſe κατοςθωματα genannt.

Vierter Abſchnitt.

Ueber Neigungen, Triebe, und Leidenſchaften.

Staunen, Ueberraſchung und Bewunderung — Freude, Traurigkeit, Hoffnung und Furcht — Behaglichkeit, Frohſinn, Fröhlichkeit und Zufriedenheit — Verdrieß-

 lich-

lichkeit, Schwermuth, Leerheit des Herzens, und Langeweile — Aengstlichkeit, Ungewißheit, Ungeduld — Neigung, Trieb, Grundtrieb — Instinct — selbstische und selbstsüchtige Neigungen — geistige und gesellige Neigungen — unnatürliche, oder monstrose Leidenschaften — sind Leidenschaften bloße Urtheile? sind sie nützlich, angeboren, überwindlich oder nicht?

§. 1.

Angenehme, und unangenehme Empfindungen, angenehme und unangenehme Gemüths-Zustände, und Gemüths-Bewegungen, Neigungen, Triebe, und Instincte, Affecten und Leidenschaften werden noch immer nicht genug von einander unterschieden [1]). Die Regungen des Staunens, oder der Verwunderung, und der Ueberraschung hätten mit denen der Bewunderung nie verwechselt werden sollen [2]). In vielen Fällen ist Lust, oder Genuß eben so wenig mit Freude, als Schmertz mit Traurigkeit einerley [3]). Der Hoffnung steht Furcht entgegen. Die Letztere erhält nach ihren verschiedenen Graden und Wirkungen sehr verschiedene Benennungen [4]).

1) Man

1) Man sehe die Meinung der Stoiker beym Cicero Tusc. Quaest. III. 11. IV. 7. Descartes II. §. 3. p. 50. 52. Ferguson II. p. 11.

2) Keiner verkannte die Natur mehr, als Descartes, l. c. p. 50. 56. da er l'admiration la prèmiére de toutes les passions nannte, und außer der admiration noch l'amour, la haine, le desir, la Joye, & la tristesse für passions primitives erklärte. Sehr viel richtiger unterschied de la Chambre, Characteres des Passions III. 185. 187. surprise, Etonnement, & admiration, wiewohl er auch darin fehlte, daß er glaubte: jede angenehme Ueberraschung sey mit Bewunderung einerley. Am genauesten unterschied Smith in den Essays Verwunderung, Ueberraschung und Bewunderung p. 4. 6. 9. 12. 13. Approbation, heißt es in seiner Theory &c. I. 42. mixed with wonder, and surprise constituted the sentiment, which is properly called admiration. In den Essays p. 3. 4. What is great, and beautiful, excites admiration.

3) Cicer. Tusc. Quaest. III. 11. IV. 7. 8. Hume on Passions p. 185. 186. de la Chambre II. 192 & sq. p. 235. 239. 248. 49. Feder I. 134. 135.

4) Man sehe Cicer. Tusc. Quaest. IV. 8. de la Chambre I. 201 & sq. p. 113. 128. 138. 143. 44. 172. 173. 239. 245. 264. 271. Descartes III. §. 18. p. 139. Hume l. c. 186 - 188 p. Feder I. 176 - 180. Cicero führt die Erklärungen der

Stoiker auf folgende Art an: Quae autem subjecta sunt sub metu, ea sic definiunt: Pigritiam, metum consequentis laboris: terrorem, metum concutientem, ex quo fit, ut pudorem rubor, terrorem pallor, & tremor, & crepitus dentium consequatur: timorem, metum mali appropinquantis: pavorem, metum mentem loco moventem: examinationem, metum subsequentem, & quasi comitem pavoris: conturbationem, metum excutientem cogitata; formidinem, metum permanentem.

§. 2.

Unter den dauernden angenehmen Zuständen verdienen besonders die Zustände der Behaglichkeit, und Heiterkeit, oder des Frohsinns und der guten Laune, der Fröhlichkeit [1]), und Zufriedenheit bemerkt zu werden. Diesen Zuständen sind die Zustände von Unbehaglichkeit, und Verdrießlichkeit [2]), von Schwermuth [3]), und Leerheit des Herzens [4]), von Langeweile [5]), und Aengstlichkeit, von Ungewißheit [6]), Ungeduld, und Klagesucht entgegengesezt.

1) Wolfs Metaphysik §. 447.
2) Feder I. 164 u. f. S.
3) Man vergleiche Feder I. 135. mit Cicero Tusc. Quaest. IV. c. 8. Die Römer hatten

ten für die verschiedenen Grade, und Modificationen der Traurigkeit noch mehr Nahmen, als wir. Ich führe bloß folgende Worte des Cicero an: Angor est aegritudo premens. Luctus aegritudo ex ejus, qui carus fuit, interitu acerbo. Maeror, aegritudo flebilis. Aerumna, aegritudo laboriosa. Dolor, aegritudo crucians. Lamentatio, aegritudo cum ejulatu. Sollicitudo, aegritudo cum cogitatione. Molestia, aegritudo permanens. Afflictatio, aegritudo cum vexatione corporis. Desperatio, aegritudo sine ulla rerum exspectatione meliorum.

4) Feder I. 167 S.

5) Feder I. 173. de la Chambre II. 252. Zu dieses Schriftstellers Zeiten hatte das Wort ennui noch eine andere Bedeutung, als jezt. Er definirt den ennui als uncertain chagrin inquiet, qui vient à l'ame de la trop longue durée des choses, qui lui sont desagreables.

6) Hume l. c. p. 190. Feder I. 180.

§. 3.

Das Wort Hang ist bestimmter, als die Wörter Neigung und Abneigung [1]). Trieb ist bald mit Neigung einerley: bald wird dieß Wort in einer eigenthümlichen Bedeutung genommen [2]). Gewisse Triebe werden Instincte genannt [3]).

1) Man sehe de la Chambre Art de connoître les hommes p. 42. 43. 52. Kants Anthropologie S. 203 = 233. Die Erklärungen dieses Weltweisen werden schwerlich dauernden Beyfall finden. Die Römer bezeichneten Neigung zum Guten durch facilitas, zum Bösen durch proclivitas. Cicer. Tusc. Quaest. IV. c. 12. Neigungen hießen im Griechischen δυναμεις. Aristotel. Ethic. II. c. 5. p. 73. Plutarch. oper. VII. 743. δυναμις ὑλη και αρχη τε παθες.

2) Die Griechen und Römer nannten Triebe ὁρμας, appetitus. Ueber die Unterschiede von Neigungen, und Trieben sehe man Garve zum Ferguson S. 313. und Feder I. 53. 54. III. 201. Man vergleiche Fichtens Sittenlehre 160. 161. 166. 181. 182.

3) Ferguson I. 120. 121.

§. 4.

Man kann unsere Begierden und Verabscheuungen in mancherley Rücksichten eintheilen: nämlich in Rücksicht ihrer Entstehung und Dauer in schnell vorübergehende, und langwierige [1]): in Ansehung des Bestandtheils, aus welchem sie entspringen, oder in welchem sie sich finden, in cörperliche und geistige [2]): in Ansehung der Grade, in gemäßigte, oder zu starke und zu schwache [3]): in Ansehung ihrer Folge, oder Unter-

terordnung in abgeleitete, und ursprüngliche, welche lezteren auch Grundtriebe genannt werden 4): endlich in Ansehung ihrer nächsten, oder lezten Zwecke, in selbstische, oder selbstsüchtige, in wohlwollende, und unnatürliche.

1) Die ersteren nannten die Griechen παθη oder νοσηματα: Aristot. Ethic. II. 5. p. 73. Plutarch. VII. 743. Cicero Tusc. Quaest. IV. 10: die Römer affectus, oder Perturbationes: Cicer. l. c. & Senec. Ep. 75: die Anderen nannten die Griechen ἑξεις oder αῤῥωστηματα, Arist. Plut. & Cicer. ll. cc. die Römer morbos & aegrotationes, die wiederum von vitiis unterschieden wurden. Cicer. & Senec. ll. cc. Man sehe auch Smith II. 84. 85. Kants Tugendlehre S. 51.

2) Smith's Essays p. 239.

3) Xenoph. Memor. I. 5. p. 53. III. 9. p. 172. 173. IV. 5. p. 248. Arist. Ethic. VII. 1. 7. 281. c. 7. p. 292. 93. c. 8. p. 295 - 97. Plutarch. VII. 751. 754. Cicer. Tuscul. Quaest. III. c. 8. IV. c. 9. 13. Ferguson II. 382. 384. Moral. Univers. I. 117. 121. Garve I. 165.

4) Descartes II. c. 3. p. 50. Hutcheson I. p. 9. Feder I. 187 u. f. S. Hume p. 375. 76. Price p 126. 128. 390. Smith's Dissert. p. 239. Wer die Gedanken der Schule über die einfachen, und gemischten Leidenschaften, so wie über die partie concupiscible & irascible, und den eigentlichen

len kennen lernen will, der lese de la Chambre Art de connoitre les hommes p. 82 - 87.

§. 5.

Unter den bald selbstischen, bald selbstsüchtigen Neigungen verdient die Liebe des Lebens, oder der sogenannte Trieb der Selbst-Erhaltung den ersten Platz [1]): wiewohl sie nicht selten ganz verschwindet, und von einem unwiderstehlichen Triebe zum Selbstmorde verdrängt wird. Begierde nach Speise, und Trank, oder nach der Befriedigung des Geschlechttriebes, oder thierische Gefräßigkeit, Völlerey, und Brunst gehören nicht in eine Classe mit der mäßigen, oder unmäßigen Begierde nach angenehmen, oder kostbaren Speisen und Geträänken, und nach dem Besitz auserwählter Gegenstände der sinnlichen Liebe. Das Verlangen nach den Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens kann nicht nur zu stark, sondern auch zu schwach seyn. Im erstern Falle geht sie am häufigsten in Putzsucht, und Prachtliebe über. Der natürliche Hang zur Ruhe, zur Erhohlung, und zu Zerstreuungen artet viel häufiger in Trägheit und Ergötzungssucht, oder Weichlichkeit [2]), als der Trieb der Geschäfftigkeit in aufreibende Arbeitsamkeit, oder Rastlosigkeit,

und

und Vielgeschäfftigkeit aus [3]). Die Nachtheile der Trägheit werden eben so wenig, als die großen Vorzüge nützlicher Arbeiten vor allen Arten von Ergötzungen gehörig anerkannt. Unter den verschiedenen Zweigen der Ergötzungssucht zeichnet sich die Spielsucht am meisten aus.

1) Cicer. de Finib. IV. c. 10. v. 10 - 17 c.
2) Morale Univers. I. 222. 223. Rochefoucault §. 324.
3) Chesterfield I. 384. Mandeville II. 116.

§. 6.

Es ist durchaus falsch, daß die Natur den Menschen den Hochmuth eingepflanzt habe [1]). Viele Menschen sind gegen sich selbst ungerechter, als ihre bittersten Feinde. Bescheidenheit und selbst Demuth sind mit einem edeln Zutrauen zu sich selbst, einem gewissen Hochsinn sehr wohl vereinbar [2]). Eigenliebe, Stolz und Eitelkeit erhalten nach der Verschiedenheit ihrer Anmaaßungen und Aeußerungen mancherley Nahmen [3]). In den wenigsten Menschen entspringt, und richtet sich der Ehrtrieb nach dem Nutzen und Schaden, welchen die gute, oder ungünstige Meinung Anderer von uns hervorbringt [4]). Man kann in dem Ehrtriebe zweyerley sehr verschiedene Richtungen, und Bestrebungen des Gemüths unterscheiden, die

selten

selten in denselbigen Menschen von gleicher Stärke sind 5). Er äußert sich in verschiedenen Menschen auf die verschiedensten Arten theils durch die Eindrücke, und Meinung, welche er zu erregen wünscht 6): theils durch die Wege, auf welchen er den Beyfall Anderer zu erhaschen sucht: theils durch die Merkmahle des Beyfalls, nach welchen er trachtet 7): endlich durch die Eigenschaften, wodurch er seinen Zweck zu erreichen glaubt 8). Die Ehrliebe von Rittern, und überhaupt von Kriegern war, und ist noch jezt von einer eigenen Art. Der Wetteifer gehört allerdings zu den mächtigsten Triebfedern des menschlichen Herzens 9).

1) So sagten Rochefoucault S. 41. 106. 561. und Mandeville I. 125. 126. II. p. 134. 141. 42. Man vergleiche Montagne VI. 43 - 46 p. Smith II. p. 124 - 129.

2) Ueber die μεγαλυψυχια, magnanimitas der Alten sehe man Aristot. Ethic. IV. 3. p. 159. 163. Plutarch. VIII. 137 - 139.

3) Hume p. 334. Smith I. 190. II. 116 & sq. p. Morale Universelle I. 153 - 157. 268 - 273. Feder I. 82. 246 u. f. S. Hume hatte Unrecht, wenn er sagte, p. 211. Pride and Humility are pure emotions in the soul unattended with any desire, and not immediately exciting us to action.

4) Smith

4) Smith I. 193. 204. 210. Hume p. 375. 376 Mandeville II. 134. Feder I. 248 u. f. S.
5) Smith I. p. 198 & sq. p. 199 - 201 p.
6) Smith I. 57.
7) Smith I. 212.
8) L'impudence, sagt die Morale Universelle I. 157. peut être définie l'orgueil du vice; l'effronterie est le courage de la honte.
9) Smith I. 189. Ferguson's übersezte Sittenlehre, ferner dessen Principles I. 125. 148. 150. 235. 243 - 250. II. 39. Feder I. 265 u. f. S.

§. 7.

Man muß sich wundern, daß ein so gemeiner, und bekannter Fehler, dergleichen die Eitelkeit ist, auf so verschiedene Arten erklärt wurde, als sie wirklich erklärt worden ist [1]. Der Hauptgrund lag wohl darin, daß selbst der gewöhnliche Sprachgebrauch dem Worte Eitelkeit drey verschiedene Bedeutungen gibt [2]. Wenn gleich Stolz und Eitelkeit oft beysammen sind; so ist es doch nicht schwer, viele charakteristische Unterschiede von beyden anzugeben [3]. Die Eitelkeit ist die vornehmste Ursache des Strebens der Menschen nach Reichthum und Macht. Habsucht und Geiz sind eben so wenig einerley, als Ehrgeiz, und Herrschbegierde [4].

1) Morale

1) Morale Universelle I. 157. 268. 269. Hume p. 334. Smith I. 190. II. 116 u. f. S. Fergusons Sittenlehre S. 92. Feder I. 258 S.

2) Smith l. c. Feder I. 262.

3) Smith II. 116 & sq. p. Plutarch. VI. p. 302. Morale Univers. I. 268. 269. La suffisance, heißt es an der zulezt angeführten Stelle, & la fatuité sont des maladies presque incurables. Die erste ist mehr dem Stolze, die andere der Eitelkeit eigen.

4) Ueber Ehrgeitz, und Herrschbegierde sehe man Plutarch. III. 124. 125. IV. 507. 508. Moore's View of Italy II. 57 - 61 p. Feder I. 271 u. f. S. Ueber Geitz, Feder I. 239. Plutarch. VIII. p. 81. de cupid. divit.

§. 8.

Die Gemüths-Bewegungen, welche man durch die Wörter Zorn, und Jähzorn, Aerger, und Grimm, Groll und Unwille ausdrückt, sind entweder durch ihre Symptome, oder durch ihre Dauer, oder durch die Veranlassungen derselben verschieden [1]). In Rücksicht auf Zorn und Aerger sind dieselbigen Menschen in verschiedenen Zuständen sich selbst fast eben so ungleich, als verschiedene Menschen sich von einander unterscheiden [2]). Wir haben in unserer Sprache kein besonderes Wort für das natür-

tårliche, und gemäßigte Verlangen nach Genugthuung, dessen höhere Grade durch das Wort Rachgier ausgedrückt werden 3). Ueber die Furcht, als Leidenschaft, urtheilte schon Aristoteles ohngefähr eben so, wie Einer der größten Menschenkenner der neuern Zeit darüber urtheilte 4).

1) Feder I. 140. bes. de la Chambre Caractéres des Passions I. 430 & sq. p. Man findet hier vortreffliche Betrachtungen über den Nutzen des Zorns, welche man mit Seneca's Declamationen vergleichen muß. Ich schreibe nur folgende Stelle ab: Quoiqu'on en veuille dire, la raison, & la colere ne sont pas de ces Astres, qui ne se regardent, & ne se rencontrent jamais sans perdre quelque chose de leur vertu, ou de leur clarté - - - Au contraire elles se fortifient l'une l'autre, quand elles se peuvent unir, & de leur conjonction naist dans l'ame cette chaleur celeste, qui excite les vertus languissantes, qui donne de l'ardeur à celles, qui combattent, & qui leur inspire cette divine fureur, dont elles sont animéez contre les vices.

2) Man sehe Plutarch. VII. 786. 793. de ira cohibenda: Senec. III. c. 10. 11. 15.

3) Ressentiment, resentment.

4) Aristotel. Ethic. III. c. 12. p. 138. de Retz II. 255. De toutes les passions la peur est celle, qui affoiblit davantage le jugement.

§. 9.

§. 9.

So wie aus den ursprünglichen Beschaffenheiten unserer sinnlichen Organen gewisse Neigungen und Abneigungen für, oder wider gewisse Gegenstände entstehen; so auch aus den ursprünglichen Beschaffenheiten unserer Denkkräfte. Je heftiger die geistigen Neigungen und Triebe werden, desto weniger kann man sie selbstsüchtig nennen: desto eher aber können sie bis zu unvernünftigen Leidenschaften entbrennen. Man darf kaum eine unbestimmte Begierde nach Kenntnissen, und einen allgemeinen Trieb nach Wahrheit annehmen. Viele Menschen werden von Paradoxomanie und Neuerungssucht: noch Mehrere von einer blinden Anhänglichkeit an dem Alten, oder von Geheimnißsucht, oder der Liebe zum Wunderbaren, und Abentheuerlichen irre geleitet. Man kann Wißbegierde, und Neugierde nicht dadurch unterscheiden, daß die eine auf Sachen, die andere auf Personen und Persönlichkeiten gerichtet ist. Man that der Neugierde Unrecht, wenn man glaubte, daß sie fast immer eine Tochter der Eitelkeit, oder Verläumdungssucht sey. Sie ist nicht selten so rein, als es nur die edelsten Triebe der menschlichen Natur seyn können.

§. 10.

Von den bisher angeführten Neigungen, und Leidenschaften sind die geselligen oder wohlwollenden, und die ungeselligen, oder übelwollenden Neigungen sehr verschieden. Ursache und Gegenstand von Beyden ist der Mensch, welchen die Alten mit Recht ein ζωον αγελαιον και πολιτικον nannten [1]. Man kann die wohlwollenden Neigungen unter dem Worte Liebe: die übelwollenden, unter dem Worte Haß zusammenfassen. Lieben heißt bald so viel, als begehren [2]: bald, wohlwollen: bald Wohlgefallen finden, und dieses Wohlgefallen, oder die daher entstehende Neigung zu erkennen geben: bald das Trachten nach dem ausschließenden Besitze, und der ausschließenden Gegenliebe von geliebten Personen [3]. Selbst in dem, was die Schulweisen amorem benevolentiae nannten, kann man Wohlgefallen der Liebe in der engsten Bedeutung dieses Worts, und Wohlgefallen der Achtung unterscheiden [4]. Man erkennt diesen Unterschied am ehesten, wenn man an die liebenswürdigen, und achtungswürdigen Eigenschaften der Menschen denkt [5]. Die Grade, und Mischungen der Achtung werden durch die Wörter Hochachtung, Ehrfurcht, und Ehrerbietung ausgedrückt. Die Grade der Achtung sind lange nicht so sehr verschieden, als

die Gegenstände, wodurch Achtung erregt wird.

1) Vortreffliche Betrachtungen über dieses charakteristische Merkmahl der Menschen findet man beym Ferguson I. 21 - 25. 29. 32 p.
2) Descartes p. 64. 65.
3) Auch Descartes unterschied mit der Schule die amour de concupiscence von der amour de bienveillance p. 64.
4) Morale Universelle III. 158. 159. Duclos p. 76. Helvetius II. Ch. X. Feder I. 279. Smith I. 95 - 97. Hume p. 297 - 309. 338. Meine Geschichte der Ethik II. 265 u. f. S.
5) Hume p. 388. Chesterfield I. 527.

§. 11.

Eine jede Art von Liebe kann übertrieben, und verkehrt; und solche übertriebene, oder verkehrte gesellige Neigungen können alsdann eben so gefährlich, als die gehäßigsten unter den ungeselligen Neigungen werden [1]). Große Menschenkenner nahmen mit Recht an, daß die gegenseitige Liebe von Personen verschiedenen Geschlechts sich meistens auf geheime Uebereinstimmungen ihrer Naturen gründe, deren man sich oft nicht bewußt wird, und nicht einmahl bewußt werden kann [2]). Verliebtheit ist etwas an-

anders, als Liebe. Man irrt sehr, wenn man die Eifersucht für eine Tochter, oder Begleiterinn der Liebe hält.

1) Shaftesbury p. 70-72. Hutcheson II. 117. Chesterfield II. 294. Few - - - people know how to love, or how to hate; their love is an unbounded weakneſs fatal to the perſon they love; their hate is a hot - - - violence always fatal to themſelves.

2) Bolingbroke V. 80. I know not - - - whether there is not a ſort of corporeal ſympathy too, withont the ſuppoſition of which it is impoſſible to account for the ſtrong attachmens, which ſome men have had for the leaſt tempting and in all reſpects the leaſt deſerving women, and ſome women for the leaſt tempting, and leaſt deſerving men. Bolingbroke hätte die Sympathien von liebenden nicht bloß auf cörperliche einschränken sollen.

§. 12.

Aristoteles redete von thierischen, oder vielmehr viehischen, und von krankhaften: die neueren Weltweisen von unnatürlichen, oder monströsen Leidenschaften [1]. Unnatürlich können Neigungen, und Abneigungen, Begierden, und Verabscheuungen in mehreren Bedeutungen

genannt werden. Am meisten aber verdienen den Beynahmen der unnatürlichen diejenigen, welche die eigenthümliche Vortrefflichkeit der menschlichen Natur zerstören, und den Menschen gerade in das Gegentheil dessen verwandeln, was er nach den Absichten der Natur seyn sollte: Menschenhaß, und Menschenscheu: bösartige Schalkhaftigkeit, und Grausamkeit [2]). Es giebt allerdings Leidenschaften, die in allen ihren Graden böse sind, die man aber eben deßwegen auch nicht den natürlichen Neigungen zuzählen kann [3]).

1) Aristot. VII. c. 5. p. 286. 287. Πασα γαρ ὑπερβαλλουσα κακια, και αφροσυνη, και δειλια, και ακολασια, και χαλεποτης, ἁι μεν θηριωδεις· ἁι δε, νοσηματωδεις εισιν. Man sehe ferner Shaftesbury p. 134. Hutcheson I. 166. Hume p. 290. Ferguson II. 16. Feder I. 361 u. f. S.

2) Senec. de Clementia I. c. 25. Tunc ille dirus animi morbus ad insaniam pervenit ultimam, cum crudelitas versa est in voluptatem, & jam occidere hominem juvat.

3) Hutcheson I. 156. hielt Bosheit, Rachsucht, Neid, und Stolz, welche er unkind Passions nannte, bloß für Uebermaaße, oder Uebertreibungen von Neigungen, die in ihren gemäßigten Graden unserer Natur,

tur, und Bestimmung vollkommen angemessen seyen. Er mißbilligte daher die Meinung derjenigen, welche durchaus böse Neigungen in dem Menschen annahmen. Hence some have too rashly imagined, that some of our *natural* passions are absolutely evil in all degrees. Die natürlichen Neigungen sind nie durchaus böse, wohl aber die unnatürlichen, welche schon Shaftesbury vortrefflich aus einander gesetzt hatte.

§. 13.

Eine berühmte Schule des Alterthums, die Stoische, verkannte die Natur der Leidenschaften so sehr, um sie für falsche Urtheile zu halten [1]). Richtiger bestimmten die Stoiker den Punct, wo die ersten unwillkührlichen Bewegungen des Gemüths anfangen, in Leidenschaften überzugehen [2]). Im Alterthume waren es nicht die Stoiker, sondern Plato, welcher alle Gemüths-Bewegungen, alle Neigungen und Abneigungen für Feindinnen der menschlichen Tugend und Glückseligkeit hielt. Die Apathie, oder Leidenschaftlosigkeit der Stoiker [3]), verlangte nicht mehr, als die Metriopathie der Lehrer der alten Akademie [4]). Unter den Lehren der Kantischen Moral hat kaum eine andere die übereinstimmenden Aussprüche der grösten Menschenkenner, und Tugendlehrer so sehr

gegen sich, als der Satz: daß alle Neigungen vernünftigen Wesen lästig seyen, und daß vernünftige Wesen daher wünschen müsten, von allen Neigungen frey zu werden [5]). Die Frage, ob Neigungen, und Abneigungen angeboren, oder nicht angeboren, überwindlich, oder nicht überwindlich seyen, kann viel besser in einzelnen Fällen, als im Allgemeinen beantwortet werden. Die Einen übertrieben die Gewalt des Menschen über die Leidenschaften [6]): die Anderen, die Gewalt der Leidenschaften über den Menschen [7]).

1) Tusc. Quaest. Cicer. III. 11. IV. 7. & inpr. 11 c. Definiunt animi aegrotationem opinationem vehementem de re non expetenda tanquam valde expetenda, - - - de re non fugienda tanquam fugienda. Der Grund, den Plutarch VII. 765. gegen diese Behauptung anführte, war unwiderleglich.

2) Seneca de ira II. c. 2 & 3. Nihil ex his, quae animum fortuitu impellunt, affectus vocari debet. Ista, ut ita dicam, patitur magis animus, quam facit. Ergo affectus est, non ad oblatas rerum species moveri, sed permittere se illis: & hunc fortuitum motum persequi. Nam si quis pallorem, & lacrimas procidentes, & irritationem humoris obscoeni, altumve suspirium, & oculos subito acriores, aut quid his simile indicium affectus, animique signum

num putat, fallitur, nec intelligit, hos corporis esse pulsus.

3) Man sehe meine Geschichte der Ethik I. 167. Gemäßigte Empfindungen, Begierden, und Verabscheuungen nannten die Stoiker ευλαβειας, constantias. Tusc. Quaest. IV. 6.

4) Plutarch. VI. p. 389. Meine Geschichte der Ethik II. p. 305-307.

5) Man sehe meine Geschichte der Ethik II. 305 u. f. S. Plutarch VII. 775. Mably p. 18. 27. Toussaint p. 51. Price p. 397. 398.

6) Descartes p. 47.

7) Montaigne VII. p. 152. Les inclinations naturelles s'aident & fortifient par institution: mais elles ne se changent gueres, & surmontent Mille natures de mon temps ont echappé vers la vertu, où vers le vice au travers d'une discipline contraire.

Fünfter Abschnitt.

Von den Temperamenten, oder von dem Einflusse des Cörpers auf den Zustand des Gemüths.

Was Temperament sey — Einfluß von Gesundheit und Kränklichkeit — von Voll-

ständigkeit und Gebrechlichkeit auf das Gemüth: — Beschaffenheiten der Muskeln und Nerven.

§. 1.

Man bestimmte die Temperamente der Menschen bald nach den Beschaffenheiten des Bluts [1]): bald nach den Dispositionen der Muskeln, und Nerven: bald nach den Eigenschaften anderer Bestandtheile des Cörpers [2]). Eben so verschieden waren die Meinungen über die Zahl der Haupt- und Mittel-Temperamente [3]); und diejenigen, welche über die Zahl der Temperamente mit einander einig waren, wichen wieder in Ansehung ihrer Benennung von einander ab. Auch gestand man, daß kaum jemahls Ein Temperament in irgend einem Menschen rein, und vollständig vorhanden; und daß der Mischungen der Temperamente ungleich mehrere seyen, als je ein System aufgezählt habe. Um dieser großen Schwierigkeiten willen ist es nothwendig, den Begriff von Temperamenten genauer zu bestimmen, und die Theorie der Temperamente mehr zu vereinfachen, als bisher geschah.

1) De la Chambre, Art de connoitre les hommes: Kants Anthropologie 257 u. f. S. Niederhuber, 2 u. f. S.

2) Feder II. 12. 63. Niederhuber S. 10. 54.

3) De la Chambre, Feder, Kant und Nieder- huber ll. cc. bes. Feder S. 60. 89. 91. de la Chambre p. 189.

§. 2.

Die Untersuchung über den Einfluß von Krankheiten auf das Gemüth des Menschen gehört eigentlich nicht in die Lehre von den Temperamenten: wohl aber die Untersuchung des Einflusses von Kränklichkeit, und Gesundheit. Beyde stimmen die Gemüther verschiedener, oder gar derselbigen Menschen zu ganz verschiedenen Neigungen, und Handlungsarten. Gleichförmiger sind die Wirkungen von ungewöhnlicher Schönheit, Stärke, und Größe, so wie von ungewöhnlicher Häßlichkeit, Kleinheit, und Gebrechlichkeit des Cörpers. Im Ganzen genommen verderben auffallende Gebrechen des Cörpers das Gemüth viel mehr, als ungewöhnliche Vorzüge, so gefährlich die letzteren auch für manche Menschen werden.

§. 3.

Ein großer Theil des künftigen Werths, oder Unwerths der Menschen hängt von der ursprünglichen Organisation ihrer Muskeln, und Ner-

Nerven ab. Es ist schon schwer, die natürlichen Gebrechen und Vorzüge der reitzbaren Theile des Menschen mit Worten zu bezeichnen, die keinen groben Mißverständnissen ausgesetzt sind: noch schwerer aber ist es, zu erklären, wie mit gewissen Gebrechen und Vorzügen der Muskel-Fasern in ganzen Völkern sowohl, als in einzelnen Menschen gewisse Gebrechen, und Vorzüge des Gemüths verknüpft seyen. Muskel-Kraft allein hat auf die Vortrefflichkeit der Anlagen des Gemüths einen viel geringern Einfluß, als manche Schriftsteller glaubten. Elasticität der Muskeln ist etwas ganz anders, als bloße Stärke. In allen Völkern, welche die meisten Unarten, und die wenigsten Tugenden haben, bemerkt man Mangel von Schnellkraft, und ungewöhnliche Mobilität der Muskel-Fasern, oder beyde zugleich.

§. 4.

Eine geringe Empfindlichkeit beraubt den Menschen vieler Vorzüge, die zu den grösten Zierden seiner Natur gehören. Je nachdem geringe Empfindlichkeit mit Stärke, oder Schwäche der Muskeln gepaart ist, entsteht entweder das sogenannte bäotische, oder das phlegmatische Temperament [1]). Eine übermäßige Empfindlichkeit der Nerven macht zu vielen Krankheiten

heiten des Gemüths geneigt, welche man aus dem sogenannten melancholischen Temperament abzuleiten pflegt [2]). Ungewöhnliche Empfänglichkeit gegen die Vergnügungen der gröberen Sinne erzeugt allein nicht das, was man unter sanguinischem Temperament zu verstehen pflegt. Aus einer hohen Empfindlichkeit gegen das Schöne, besonders aber gegen die Freuden und Leiden, die guten nnd bösen Handlungen, und Gesinnungen Anderer entspringen alle die Tugenden, welche die Vortrefflichkeit der menschlichen Natur ausmachen.

1) Feder II. 88. 89.

2) Feder II. 79 u. f. S. Plutarch. III. p. 4. Αριϛοτελης δε τας μεγαλας φυσεις αποφαινων μελαγχονικας. Man ververgleiche Aristot. Problem. quaest. I. Cur homines, qui ingenio claruerunt, vel in studiis philosophiae, vel in republica, vel carmine pangendo, melancholici omnes fuerunt? — Vielleicht drückte dieß Seneca de Tranq. animi c. 15. zu stark aus: Nam sive graecopoetae credimus, sive Aristoteli, nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit.

Sechster Abschnitt.

Ueber den Einfluß der vornehmsten physischen, und moralischen Ursachen auf den Menschen.

Physische, und moralische Ursachen — Klima — Nahrungsmittel — Lebensarten, und Beschäfftigungen — Verfassung, und Verwaltung von Staaten — Gesetze — Religionen — Aufklärung — Reinigkeit und Verderbniß der Sitten — Erziehung — Unterricht — und Beyspiele.

§. 1.

So wenig der Mensch die Organisation seiner Muskeln, und Nerven in seiner Gewalt hat, eben so wenig kann er sich dem Einflusse der auf ihn wirkenden physischen, und moralischen Ursachen entziehen. Die Untersuchung dieses Einflusses physischer und moralischer Ursachen ist vorzüglich aus drey Gründen außerordentlich schwer: erstlich wegen der vielen verborgenen, oder nicht genug beobachteten Ursachen, die unaufhörlich auf uns wirken: zweytens, wegen der sehr verschiedenen Wirkungen, welche dieselbigen Ursachen in den Naturen verschiedener Völker und Menschen hervorbringen: und drittens wegen

wegen der Gleichzeitigkeit vieler zusammenwirkenden Ursachen, wobey man stets in Gefahr ist, Einer Ursache etwas zuzuschreiben, was durch andere hervorgebracht worden ist [1]. Die Schwierigkeit sowohl, als die Reichhaltigkeit dieser Untersuchuugen macht es nothwendig, daß wir uns hier bloß auf die Erläuterung der vornehmsten Puncte einschränken.

1) Man sehe besonders die Abhandlungen über die Wirkungen des kalten, des heißen, und des gemäßigten Klima im 4 und 5 Bande des historischen Magazins: auch VIII. 200 u. f. S.

§. 2.

Unter allen physischen Ursachen verdient keine andere wegen ihrer außerordentlichen Wirkungen auf die ganze Natur des Menschen eine solche Aufmerksamkeit, als das Klima. Berühmte Schriftsteller fielen in mancherley Irrthümer, wenn sie glaubten, daß die heitersten Klimate, in welchen die edelsten Gewächse am besten gedeihen, der Natur des Menschen am meisten günstig seyen. Europa hat vor anderen Erdtheilen, das Europäische Klima vor allen übrigen Klimaten unläugbare Vorzüge: wiewohl man das Klima unsers Erdtheils nicht für den einzigen Grund der höheren Kräfte und Tugenden

den der Europäer halten kann [1]). Die Europäer mögen versetzt werden, in welche andere Erdtheile und Klimate sie wollen: so arten sie mehr, oder weniger aus [2]). Einige Klimate sind den Europäern so feindselig, daß sie die denselben eigenthümlichen Vorzüge des Cörpers, des Geistes, und Herzens in kurzer Zeit zu Grunde richten [3]). Auch in solchen Gegenden fremder Erdtheile, wo die Gesundheit der Europäer nichts leidet, wird ihre Natur doch in vielen Stücken verschlechtert: weßwegen die sogenannten Creolen, und Creolinnen in Afrika sowohl, als in West- und Ostindien weniger geschätzt werden, als die Gebornen unsers Erdtheils [4]). Die Creolen verlieren allenthalben um destomehr an Vorzügen und Achtung, je länger ihre Vorfahren Europa verlassen haben.

1) Man sehe die schon vorhin angeführten Abhandlungen im 4. 5 und 8 Bande des historischen Magazins.
2) Hist. Magazin VIII B. l. c.
3) VIII. 257.
4) l. c. 224 - 229. 237 - 252 S.

§. 3.

Wenn man den Einfluß der Speisen auf die Natur des Menschen untersucht; so setzt man immer voraus, daß sie weder als Arzneyen gegeben,

ben, noch auch als Gifte gemißbraucht werden [1]). Dieselbigen Nahrungsmittel wirken weder in allen Klimaten, noch auch in denselbigen Klimaten auf die Naturen aller Menschen auf dieselbigen Arten. Eine Vergleichung der vornehmsten Nahrungsmittel der Bewohner verschiedener Zonen lehrt, ob animalische, oder vegetabilische Speisen, oder eine Mischung von Beyden einem Klima am meisten angemessen sey [2]). Die gewöhnlichen Gemeinörter über die Wirkungen animalischer und vegetabilischer Speisen auf die Gemüther der Menschen sind eben so falsch, als die Regel, daß die Europäer, die in fremde Erdtheile verpflanzt werden, die Art der Eingebornen, sich zu nähren, nachahmen müssen. Die Verschiedenheit der Natur der Europäer, und der Bewohner fremder Erdtheile äussert sich auch in dem Gebrauch geistiger Getränke, die in denselbigen, oder ähnlichen Klimaten den Einen nothwendig, den Anderen sehr entbehrlich sind. Der Genuß geistiger Getränke, der den Europäern in gewissen Klimaten heilsam, oder nothwendig ist, wird ihnen in anderen Klimaten sehr bald tödtlich.

1) Tissot Traité des Nerfs T. II. P. II. p. 242.
2) Historisches Magazin IV. 355 u. f. S.

§. 3.

§. 3.

Von den Lebensarten oder Beschäfftigungen ganzer Völker und Stände gilt eben das, was von den Nahrungsmitteln gilt, daß sie nämlich auf den Menschen lange nicht so stark, und auch nicht auf die Art wirken, wie man gemeiniglich anzunehmen pflegt. Dieß muß man zugestehen, man mag die Sitten der wilden Jäger- und Fischer-Horden, oder die der verschiedenen Hirten-Völker mit einander vergleichen [1]. Noch größere Unterschiede trifft man unter den ackerbauenden und handelnden Nationen an: wodurch die Bestimmung des Einflusses der Lebensart immer ungewisser wird. Wer könnte in großen gebildeten Nationen nicht bloß die große Mannichfaltigkeit von Beschäfftigungen aufzählen, sondern auch die Einflüsse dieser Beschäfftigungen auf diejenigen, welche ihnen ergeben sind, genau bestimmen? Im Allgemeinen darf man behaupten, daß Lebensarten den Sitten um desto gefährlicher sind, je weniger ernstliche und anhaltende Arbeit erfordert wird, um sein Glück zu machen.

1) Neues historisches Magazin II. 654 u. f. S. Feder II. 112 u. f. S.

§. 4.

§. 4.

Unter den sittlichen Ursachen, die auf den Menschen wirken, verdient die Verfassung, und Verwaltung der Staaten, in welchen man lebt, den ersten Platz Die Verfassungen von Staaten sind sehr oft entweder Wirkungen des Zufalls, oder einer äußern Gewalt. Gemeiniglich aber sind sie aus den ursprünglichen Anlagen von Völkern hervorgegangen: weßwegen auch von jeher edle Völker andere Verfassungen hatten, als unedle. Dieselbigen Verfassungen bringen in verschiedenen, ja oft in denselbigen Völkern zu verschiedenen Zeiten weiter von einander abstehende Wirkungen hervor, als die verschiedensten Verfassungen in derselbigen Nation erzeugen. Es kommt unendlich viel darauf an, ob die Verwaltung dem Geiste einer Verfassung angemessen ist, oder nicht ist. Durch eine gute Verwaltung können schlechte, oder mittelmäßige Verfassungen über andere, welche im Ideal die vollkommensten sind, erhoben werden.

§. 5.

Gute Gesetze, Gerichtsordnungen, und Gerechtigkeits-Pflege haben viele heilsame: schlechte Gesetze, Gerichtsordnungen, und Gerechtigkeits-Pflege, sehr viele schädliche Wirkungen. Schneller und mächtiger, als Verfas-

sungen, und Verwaltungen, als Gesetze, Gerichtsordnungen, und Gerechtigkeits-Pflege, wirken Religionen: nur sind die Wirkungen der letzteren meistens nicht so dauernd, als die der ersteren. Höchst selten waren Volks-Religionen so beschaffen, daß sie ihren Bekennern wahren Nutzen schafften. Die meisten Volks-Religionen brachten unsägliches Elend über das menschliche Geschlecht. Aechte Aufklärung beförderte die Tugend, und Glückseligkeit der Menschen in gleichen Graden sowohl mittelbar, als unmittelbar [1]). Was gute, und böse Sitten vermögen, lehrt die Geschichte alter und neuer Völker noch überzeugender, als die beschränkte Erfahrung einzelner Personen. Man könnte Jahre lang reden, wenn man nur das wiederhohlen wollte, was in berühmten Werken über den Einfluß von Erziehung, und Unterricht, von Beyspielen, und Umgang, von Hülfsmitteln, und Aufmunterung, oder deren Mangel vorgetragen worden.

1) Man sehe meine Geschichte des Mittelalters I Th. 380 u. f. S. III. 476 u. f. S.

Siebenter Abschnitt.

Ueber die Kenntniß Unser Selbst.

Vortheile der Selbstkenntniß — Nachtheile des Mangels derselben — Hinder-

derniſſe und Mittel der Selbſtkenntniß — Kenntniß aller Beſtandtheile unſerer Natur.

§. 1.

Alle Weltweiſe des Alterthums handelten von der Nothwendigkeit, und Nützlichkeit der Selbſtkenntniß; und doch war, ſo viel wir wiſſen, Sokrates der Einzige, welcher die Vortheile der Selbſtkenntniß, und die Nachtheile des Mangels derſelben gehörig aus einander ſetzte [1]). Unter den Menſchen, die ſich ſelbſt nicht kennen, iſt die Zahl derer, welche ungerecht gegen ſich ſind, viel kleiner, als die Menge derer, die ihre eigenen Fehler nicht ſehen [2]). Die Wichtigkeit der Selbſtkenntniß kann man auch wenig gebildeten Perſonen in einem Gleichniſſe ſehr anſchaulich machen. Wenn es bisweilen gleich ſcheint, daß die Menſchen ſich ſelbſt ſehr genau kennen [3]), ſo kann man doch von den Meiſten ſagen, daß ſie ſich ſelbſt das gröſte Geheimniß ſind. Dieß iſt um deſto ſonderbarer, da man glauben ſollte, daß es allen Menſchen viel leichter werden müſte, ſich ſelbſt, als Andere zu erforſchen.

1) Xenophontis Memor. Socratis IV. c. 2. Meine Geſchichte der Ethik I. 97 u. f. S. Unter den neueren Schriften über dieſen Gegenſtand iſt Gerardi Johannis Voſſii de cognitione ſui libellus, Amſtelod. 12.

noch erträglicher, als des Andreae Forkosii Disputatio de cognitione sui morali, Wittembergae 1698. 4. Die L'art de se connoitre soi-même par l'Abbadie habe ich in meiner frühern Jugend in Händen gehabt, in späteren Zeiten aber nicht wieder gesehen.

2) Voss. l. c. Aliqui bona sua nesciunt: aliqui & hi multis partibus plures defectus suos ignorant.

3) Rochefoucault §. 561. Ce, qui fait voir que les hommes connoissent mieux leurs fautes, qu'on ne pense, c'est, qu'ils n'ont jamais tort, quand on les entend parler de leur conduite: le même amour propre, qui les aveugle d'ordinaire, les éclaire alors, & leur donne des vues si justes, qu'il leur fait deguiser, où supprimer les moindres choses, qui peuvent être condamnées.

§. 2.

Die vornehmsten Hindernisse einer richtigen Selbstkenntniß sind die Eigenliebe, und der Eigennutz der Menschen [1]: eine traurige Gedankenlosigkeit, vermöge deren sie sich um etwas nicht bekümmern, dessen Wichtigkeit sie nie erkannt haben: Mangel der Gabe, sich selbst zu beobachten [2], und gewisser unentbehrlicher Vorkenntnisse; endlich anhaltende Arbeiten, oder Zerstreuungen. Die Einsicht in die Hindernisse der Selbstkenntniß führt auf die Entdeckung der vornehmsten Mittel derselben hin.

1) Rochefoucault §. 106. Comme si ce n'étoit pas assez à l'amour-propre d'avoir la vertu de se transformer lui-même, il a encore celle de transformer les objets, &c.

2) Ferguson I. 93. Smith I. 183. 185. 186. Plutarch. VII. 773. de ira cohibenda.

§. 3.

Die Schwierigkeit der Selbstkenntniß erhellt allein daher, daß die meisten Menschen weder die Vorzüge, noch die Gebrechen ihres Cörpers richtig schätzen, und daß sie besonders über die Gesundheit, und Kränklichkeit desselben, so wie über die Mittel oder Hindernisse von Beyden schlecht unterrichtet sind. Viel wichtiger, und schwieriger ist die Kenntniß unsers Geistes, oder des in uns empfindenden, und denkenden Wesens. Der größte Theil der Menschen traut sich Kräfte zu, welche er nicht besitzt; oder hält seine Kräfte für größer, oder legt ihnen einen größeren Werth bey, als ihnen wirklich zukommt. Auf dieselbige Art verhält es sich mit den erworbenen Kenntnissen, und Fertigkeiten. Wie wenigen Menschen fällt es ein, sich selbst zu fragen, woher sie ihre Meinungen, und Grundsätze geschöpft, und aus welchen Gründen sie dieselben angenommen haben [1])!

1) Ferguson I. 135.

§. 4.

Vor allen Dingen müssen diejenigen, welche sich selbst kennen lernen wollen, Acht geben, ob

sie einen starken, oder schwachen, einen guten, oder verkehrten Willen haben? gegen welche Güter, und Uebel, und in welchem Grade sie dagegen empfänglich sind? welche Gegenstände, und in welchem Grade sie dieselben begehren, oder verabscheuen? Wenn auch einzelne Gebrechen, und Krankheiten des Gemüths unheilbar sind; so kann man doch sicher annehmen, daß man zur Linderung oder Heilung der meisten Gebrechen und Krankheiten viel mehr thun kann, als die Menschen sich gewöhnlich einbilden.

Achter Abschnitt.

Ueber Menschenkenntniß.

Was Menschenkenntniß sey, und nicht sey — Wichtigkeit — Erfordernisse, und Schwierigkeiten derselben.

§. 1.

Die Menschenkenntniß, von welcher hier die Rede ist, besteht nicht in einer Zerlegung, und Darstellung der menschlichen Natur, wie man sie in den Schulen, und Systemen der Philosophen findet [1]: noch weniger in Völkerkunde, oder in der sogenannten Weltkenntniß, welches letztere Wort in einer doppelten Bedeutung genommen wird [2]. Die eigentliche Menschenkenntniß kann ohne eigene Erfahrung nicht erworben werden [3]. Die Seltenheit einer ächten Menschenkenntniß rührt

rührt im geringsten nicht daher, daß man ihre Nützlichkeit nicht genug einsähe, wie dieses bey der Selbstkenntniß der Fall ist 4).

1) Chesterfield II. 237.
2) Chesterfield I. 196. 482. II. 239. 313. Garvens Versuche I. 312.
3) Chesterfield I. 196. The knowledge of the world is only to be acquired in the world, and not in the closet. Books alone will never teach it jou, but they will suggest many things to jour observation, which might otherwise escape jou.
4) L'art de connoistre les hommes par *de la Chambre*, Amsterd. 1660. 12. ist viel lehrreicher, als l'art de connoitre les hommes par l'Abbé *Bellegarde*. Amsterd. 1710. 12. troisième édition.

§. 2.

Das erste Erforderniß einer richtigen Menschenkenntniß ist die natürliche Gabe, alles, was am Menschen charakteristisch und bedeutend ist, zu beobachten, und aus dem, was man beobachtet hat, richtig zu schließen. Die feinste Beobachtungsgabe hilft wenig, wenn man sich selbst nicht recht kennt, und schätzt: wenn man nicht eine gewisse Geradheit, und Stärke des Geistes, und Charakters besitzt, und endlich in eine Reihe von Lagen kömmt, wo man vielerley Menschen in der Nähe beobachten kann. Es ist einleuchtend, daß die meisten Bedingungen der Menschenkenntniß nicht von unserm guten Willen abhangen.

§. 3.

Eine der grösten Schwierigkeiten der Menschenkenntniß besteht in der Menge und Mannichfaltigkeit der Merkmahle, nach welchen wir wissentlich, und unwissentlich Andere beurtheilen. Es war nie ein Sterblicher, der nicht Einigen dieser Merkmahle zu viel, Anderen zu wenig zugeschrieben hätte. Wer hat je alle Künste der Simulation, und Dissimulation ergründet, oder zu vermeiden gewußt? Wer Zutrauen, und Mißtrauen gegen Andere auf eine solche Art abgewogen, daß man sich nicht bald dem einen, bald dem andern zu sehr überlassen hätte? Wer das Eigenthümliche eines jeden Gebrechens, und eines jeden Vorzugs der Menschen richtig aufgefaßt [1])? Wir wissen oft nicht einmahl, wie wir selbst uns in gewissen Fällen benehmen würden. Um desto weniger darf man sich wundern, daß die grösten Menschenkenner sich bisweilen in Anderen irren.

1) Plutarch. IV. 300. 301. in Vita Phocionis: Εςι γαρ αμελει και ανδρειας διαφορα προς ανδρειαν, ὡς της Αλκιβιαδȣ προς την Επαμινωνδȣ· και φρονησεως προς φρονησιν, ὡς της Θεμιςοκλεȣς προς την Αριςειδȣ· και δικαιοσυνης προς δικαιοσυνην, ὡς της Νωμα προς την Αγεσιλαȣ· . . . ὡςε λεπτȣ πανυ λογȣ δεισθαι, καθαπερ οργανȣ, προς διακρισιν και ανευρεσιν των διαφεροντων.

Zwey-

Zweyter Theil
der Ethik
oder Weisheits-Lehre.

Erster Abschnitt.

Ueber die Bestimmung des Menschen.

Verschiedene Benennungen der Bestimmung des Menschen — Ist es besser, zu fragen: welche ist die Bestimmung des Menschen? als, welcher ist der erste Grundsatz der Ethik? — System der Sinnlichkeit — der Entsinnlichung — der reinen Sinnlichkeit — Wahre Bestimmung des Menschen — Prüfung der übrigen sogenannten ersten Principien der Sittenlehre.

§. 1.

Wenn man die Natur des Menschen erforscht hat; so ist man alsdann gehörig vorbereitet, um seine Bistimmung angeben zu können. Die Alten drückten die Bestimmung des Menschen durch mehrere bekannte Redensarten aus. Sie bemerkten sehr richtig, daß die Untersuchung der Bestimmung des Menschen sich auf die Untersuchung seiner Natur gründe, und daß die Urtheile über

über unsere Bestimmung eben so verschieden ausfallen müßten, als die Darstellung unserer Natur [1]).

1) Cicero de Finib. V. 7. 11. 12. - - Ita fit, ut quanta differentia est in principiis naturalibus, tanta sit in finibus bonorum malorumque Dissimilitudo. Man vergleiche meine Geschichte der Ethik I. S. 20. 21. bes. II. 6 Abschnitt 311 u. f. S. wo das Kantische Princip der Sittlichkeit geprüft wird. Spaldings kleine Schrift über die Bestimmung des Menschen. Leipzig 1763. 7 Ausg. hat viel mehrere Leser befriedigt, und wird auch in der Folge Mehrere befriedigen, als die Bestimmung des Menschen dargestellt von J. G. Fichte. Berlin 1800. 8.

§. 2.

In der neuern Zeit fragte man weniger: was ist die Bestimmung des Menschen? als: welches ist das erste Gesetz unserer Natur, oder welcher ist der erste Grundsatz der Ethik? Beyde Fragen sind im Grunde dieselbigen [1]), und doch läßt es sich leicht darthun, daß man bey der ersten Frage viel weniger in Gefahr ist, irre zu gehen, oder irre geführt zu werden, als bey der zweyten [2]).

1) Ferguson I. 113. 160. The first, or the fundamental law of morality relating to man independent of what man actually are, must be an expression of the greatest goot, to which human nature is competent. Auch Garvens Einleitung in die übersetzte Ethik des Aristoteles, an mehreren Stellen, besonders 279 S.

2) Man sehe meine Geschichte der Ethik II Th. 312 u. f. S.

§. 3.

Man kann alle Systeme über die Bestimmung des Menschen auf vier zurückbringen. Die Einen erklärten die Bestimmung des Menschen, als wenn er ein durchaus sinnliches, und eigennütziges: Andere, als wenn er ein reingeistiges: noch Andere, als wenn er ein reinsittliches Wesen wäre. Am richtigsten stellten die Bestimmung des Menschen Sokrates, die alte Akademie, die gemäßigten Stoiker, und alle berühmte Weltweise der neuern Zeit dar, welche in die Fußstapfen der großen Menschenkenner, und Weisheits-Lehrer des Alterthums traten [1].

1) Man sehe meine Geschichte der Ethik, an der angeführten Stelle.

§. 4.

Völlig gleichgeltend mit der Lehre des Sokrates, und der alten Akademie sind die Grundsätze:

sätze: folge der Vernunft, der richtigen, und gebildeten, oder vollendeten Vernunft: erfülle den göttlichen Willen [1]: suche deine wahre Glückseligkeit: thue stets deine Pflicht, oder das, was recht, und klug ist [2]): handle so, wie du glaubst, daß ein kluger und tugendhafter Mann in deiner Stelle handeln, oder daß einsichtsvolle, und unparteyische Zuschauer deine Art zu handeln billigen werden.

1) Smith I. 283. Bolingbroke V. 82. 151.
2) Man sehe meine Ethik l. c.

§. 5.

Weniger befriedigend sind die bekannten Sätze: thue Niemanden etwas, wovon du nicht willst, daß es dir geschehe: thue vielmehr einem Jeden, was du willst, daß man dir thue [1]): oder die ewigen Gesetze, oder Regeln des Rechts, und der Wahrheit, welche Samuel Clarke [2]), William Wollaston [3]), Richard Price [4]), und andere Zöglinge der Cudworthischen Schule niederlegten. Es ist ein eitler Wahn, wenn man glaubt, daß irgend ein System über die Bestimmung des Menschen, irgend ein erstes Princip der Ethik je einen allgemeinen Beyfall erhalten, und alle übrige Systeme, und Principe verdrängen werde.

1) Duclos

1) Duclos p. 45-49. Smith II. 129-131 p.
2) p. 56. 69. 81. - - The original obligation of all is the eternal reason of things, which God himself - - - obliges himself to govern the world by - - - Man vergleiche Macaulay Graham p. 136. 137. Bolingbroke, V. 45. John Clarke p. 8.
3) p. 20. I would have every thing taken to be, what in fact and truth it is.
4) Man sehe meine Geschichte der Ethik II. 115 u. f. S.

Zweyter Abschnitt.

Ueber Tugend, und Laster.

Was Tugend — Laster — und Schwachheiten seyen — Eintheilungen der Tugend — Cardinal-Tugenden — Mäßigkeit und Unmäßigkeit — mäßige und unmäßige Begierde des Lebens, der Vergnügungen, der Arbeit und Ruhe — des Beyfalls Anderer — der Macht und Reichthümer — Vortheile der Mäßigkeit — Muth — Verschiedenheiten desselben — Vortheile des Muths — Gerechtigkeit — ihre Zweige — Klugheit, und Weisheit — Rang der Tugenden — Können sie gelehrt wer-

werden? — ist die Tugend kämpfend? — macht sie den Menschen glücklich? sind Laster je nützlich? — Einheit und Zusammenhang der Tugenden.

§. 1.

Es ist traurig, daß eine der vornehmsten Untersuchungen der Lebens-Wissenschaft, nämlich die von dem Wesen, den Verschiedenheiten, und den Wirkungen der Tugend noch immer mit so vielen Dunkelheiten angefüllt ist. Die vornehmsten Fragen, welche man in dieser Untersuchung aufwerfen kann, sind unbeantwortet, oder werden auf die verschiedenste Art beantwortet: Was ist die Tugend überhaupt, und jede Tugend insbesondere? auf wie vielerley Arten können die Tugenden sammt den ihnen entgegenstehenden Lastern eingetheilt werden, und welche Eintheilung ist die beste? Wie folgen die Tugenden in Ansehung ihres innern Werths auf einander? in wie fern sind sie natürlich, oder erworben, und wie sehr hängen sie in beyden Fällen von den Gaben des Geistes, und ihrer Bildung ab? Sind sie die vornehmste Quelle der menschlichen Glückseligkeit? Ist jede Tugend streitend, oder eine Widersacherinn natürlicher Triebe, und Neigungen? Können Tugenden unzeitig, oder über-

trie-

trieben, oder auf andere Arten schädlich? Können Laster nützlich werden?

§. 2.

Man beging bey der Bildung der Definition der Tugend Fehler, oder machte Erschleichungen, die den gesunden Menschen-Verstand beleidigen [1]). Die Alten brauchten die Wörter αρετη und virtus in viel weitläuftigeren Bedeutungen, als worin wir das Wort Tugend nehmen [2]). Aristoteles irrte eben so sehr, wenn er sie in eine Fertigkeit, auf gewisse Art zu handeln [3]), als Hutcheson, wenn er sie ganz allein in uneigennütziges Wohlwollen setzte [4]), oder Kant, wenn er sie für eine Feindinn aller natürlichen Neigungen erklärte [5]). Gute Absichten allein machen keine Tugend aus. Die wahre Tugend ist ein ernstliches, von richtiger Ueberlegung geleitetes Bestreben, nicht nur unsere eigene, sondern vorzüglich anderer Menschen wahre, d. i. richtig erkannte Glückseligkeit zu befördern. Wer zweyfelt, daß wir uns selbst und Andere glücklich machen können, ohne vollkommner zu werden; der kann zu seiner Beruhigung zu dem Worte Glückseligkeit noch den Zusatz machen: und Vollkommenheit.

 1) Man

1) Man sehe hierüber Feder IV. 235 u. f. S.

2) Cicer. de Fin. V. 13. Ea enim vita expetitur, quae sit animi, *corporisque* expleta virtutibus. - - - Ita fiet, ut animi virtus corporis virtuti anteponatur, *animique virtutes non voluntarias* vincant virtutes voluntariae: quae quidem *proprie* virtutes appellantur. Man sehe meine Geschichte der Ethik I. 94. 118. 234-236 S. *Hume* p. 386. Should we lay hold of the distinction between *intellectual* and *moral* endowments, and affirm the last alone to be the real and genuine virtues, because they alone lead to action; we should find, that many of these qualities, usually called intellectual virtues, such as prudence, penetration, discernment, discretion, had also an considerable influence on conduct. Man vergleiche Garve I. 315.

3) Ethic. II. c. 1. p. 63. II. c. 6. p. 75-78.

4) Inquiry in to the original of our Ideas of Beauty, &c. p. 138. Man vergleiche John Clarke p. 98. Die Morale Universelle I. 72. stimmt mit Hutcheson's Aeusserungen in seinen früheren Schriften überein. La vertu est une disposition, où volonté habituelle & permanente de contribuer à la felicité constante des êtres, avec lesquels nous vivons en societé. Man sehe auch Feder IV. 238 S.

5) Kritik der pract. Vernunft 151 S.

§. 8.

§. 3.

Mit der jetzt gegebenen Erklärung der Tugend stimmte die des Sokrates [1]) vielmehr überein, als die des Aristoteles [2]), oder die von Smith [3]), oder als die der Stoiker [4]), und des Grafen Shaftesbury [5]). Es ist eben so schwer, oder noch schwerer, Schwachheiten von Lastern, als Fehltritte oder Vergehungen von wirklichen Verbrechen zu unterscheiden [6]).

1) Meine Geschichte der Ethik I. 94. 95 S.
2) ib. 146 S.
3) II. 138. 139. 183. 184.
4) Meine Geschichte der Ethik I. 155 - 157 S. Cicer. Tusc. Quaest. II. 18. Atqui vide, ne, cum omnes rectae animi affectiones virtutes appellentur, &c. *Senec.* Epist. 66. Omnes virtutes rationes rectae sunt. Es war im Sinn der Stoiker, wenn Toussaint Discours preliminaire p. XXI. die Tugend erklärte als eine fidelité constante à remplir les obligations, que la raison nous dicte.
5) p. 62. To stand thus wel affected, and to have one's affections right and entire, not only in respect of one's self, but of Society and the public; this is rectitude, integrity, and Virtue. And to be wanting in any of these, or to have their contraries, is depravity, corruption, and Vice.

 6) Shaf-

6) Shaftesbury p. 79. Feder III. 467. IV. 254 - 256. Fergusons Sittenlehre S. 228. dessen Principles II. 162.

§. 4.

Man kann die Tugenden, (und auf eine ähnliche Art auch die Laster) eintheilen entweder nach ihrer Reinheit, oder nach ihren Graden, oder nach ihrer Gemeinheit, oder Seltenheit, Leichtigkeit, oder Schwierigkeit [1]): nach ihrer Angemessenheit, oder Unangemessenheit [2]): nach dem Geschlechte, dem Alter, dem Stande, und den übrigen Verhältnissen der Menschen. Die wichtigste aber unter allen Eintheilungen der Tugenden ist die in die vier sogenannten Cardinal-Tugenden: die Mäßigkeit, den Muth, die Gerechtigkeit, und Klugheit, oder Weisheit [3]).

1) Die reineren Peripatetiker der letzteren Jahrhunderte nahmen drey Grade an: semi virtus, virtus communis, virtus heroica. Jac. Thomas. Tab. XIII & XXVII.

2) Mably p. 273.

3) Man sehe über diese Eintheilung meine Geschichte der Ethik I. 234. 235. Charron p. 372. 559. Hutcheson I. p. 223. 224. Ferguson II 330 - 333 & sq. p. Morale Univers I 80 & sq. p. Garve I. 63 S. Sokrates theilte die Tugenden in Herrschaft über sich selbst, und in Gerechtigkeit ein; und

Virtus moralis dividitur vel ſecundum modos,
I. *eſſendi*, ut genus in ſpecies. Quae ſecundum Ariſtotelem ſunt undecim, & ſpecificationem capiunt, aliae ab objecto, praecipue

- interno, ſeu affectu circa
  - malum, qui eſt timor laeſionis corporeae, hinc *Fortitudo* 1.
  - bonum, qui eſt cupiditas
    - voluptatis corporeae, hinc *Temperantia* 2.
    - opum
      - modicarum, hinc *liberalitas*, 3.
      - magnarum – hinc *magnificentia* 4.
  - - - - honoris
    - modici, hinc *Modeſtia* 5.
    - magni, hinc *Magnanimitas* 6.
  - vindictae, ſeu ira, hinc *Manſuetudo* 7.
- ab objecto medio, quod eſt ſermo in converſatione communi, unde ſunt virtutes homileticae dirigentes ſermonem circa
  - *verum* de ſe ipſo dicendum, hinc *veritas* 8.
  - *jucundum* in ſeriis, hinc *comitas* 9.
  - jocis, hinc *urbanitas* 10.
- ab objecto externo, quod ſunt bona, vel mala externa, quatenus ſub diſtributionem cadunt, hinc *particularis juſtitia* 11.

faßte alle diese Tugenden unter dem Namen Weisheit zusammen. Meine Geschichte der Ethik I. 95. 101. 105. Cicero im Nahmen der Stoiker de Offic. l. c. 5. 6. Sed omne, quod honestum est, id quatuor partium oritur ex aliqua. Aut enim in perspicientia veri, sollertisque versatur: aut in hominum Societate tuenda, tribuendoque suum cuique, & rerum contractarum fide; aut in animi excelsi, atque invicti magnitudine, ac robore; aut in omnium, quae fiunt, quaeque dicuntur, ordine & modo, in quo inest modestia, & temperantia. Die neueren Peripatetiker nahmen eilf sittliche Tugenden an: Man s. Jac. Thomas. Tab. XIII.

§. 5.

Die Tugend der Mäßigkeit begreift eben so viele mit der Vernunft übereinstimmende, als das Laster der Unmäßigkeit, der Vernunft widerstreitende Bestrebungen, oder Fertigkeiten unter sich [1]). So wie es eine vernünftige, und unvernünftige Liebe des Lebens gibt, so eine mäßige, und unmäßige Begierde, und Genuß sinnlicher Vergnügungen [2]). Auf gleiche Art verhält es sich mit dem Triebe zur Arbeit, und mit der Neigung zur Ruhe, zu Erhohlungen, und Zerstreuungen [3]). Aechte Bescheidenheit ist von der Geringschätzung seiner selbst eben so sehr verschieden [4]), als wahres Ehrgefühl, und Ehrliebe von Eitelkeit, Ehrgeitz, und Herrschsucht, oder ein edler Hochsinn von Stolz, oder gemäßigtes Verlangen nach den Gütern des Glücks, oder nach Ansehen von Geitz und Herrschsucht verschieden sind. Das wahre Maaß, oder das μεσον, und die mediocritas der Alten ist nicht für alle Menschen dasselbige.

1) Ueber die εγκρατεια, moderatio animi, sanitas animi, temperantia, und die ακρασια, oder intemperantia sehe man Xenophont. Memorab. I. c. 5. p. 53. IV. 5. p. 248. Aristot. Ethic. VII. 1. p. 281. c. 7. p. 292. 93. c. 8. p. 295-97.

97. Plutarch. VII. 751. 54. Cicer. Tusc. Quaest. III. c. 8. IV. 9. 13. Auch Ferguson II. 382. 384. Morale Univers. I. 117. 121. Garve I. 165 S. Die Bedeutungen der Wörter εγκρατεια und ακρασια blieben sich einander viel mehr gleich, als die von σωφροσυνη und ακολασια. Sokrates nahm das Wort σωφροσυνη als ohngefähr gleichbedeutend mit εγκρατεια. Aristoteles hingegen setzte σωφροσυνη bloß in ein mäßiges Begehren, und Genießen der Vergnügungen des Gaumens und der sinnlichen Liebe, so wie er ακολασια ein vorsetzliches unmäßiges Begehren, und Genießen derselben nannte. Ethic. III. 10. p. 133. VII. 8. p. 295 - 97. weßwegen auch Cicero Tuscul. Quaest. III. 8. die σωφροσυνη nicht richtig im Sinn des Aristoteles erklärte. Plutarch l. c. verstand unter σωφροσυνη den höchsten Grad der εγκρατεια, die gar nicht mehr zu kämpfen hat. Ferguson II. 386. erklärte Mäßigkeit als Cardinal-Tugend zu enge, wenn er sie bloß in eine vernünftige Sobrietät, und Thätigkeit setzte.

2) Shaftesbury II. 116-120. Ferguson II. 386 & sq. p. Meine Geschichte der Wissenschaften II. 425. Geschichte der Ethik I. 102 u. f. S.

3) Shaftesbury II. p. 131 & sq. Meine Geschichte der Ethik I. 92 u. f. S.

4) Man vergleiche Montagne IV. 24. Chesterfield II. 50. Morale Univers. I. 109. Mandeville I. 59.

§. 6.

Keine neuere Sprache enthält ein Wort, welches bestimmt das ausdrückte, was die Weltweisen des Alterthums unter ανδρεια, fortitudo verstanden [1]). Wir Deutschen müssen statt der ανδρεια der Griechen das Wort Muth brauchen. Ergebung, und Geduld, Tapferkeit, (Courage, Bravoure) Zuversicht, oder Zutrauen, (confiance, assurance) Seelen-Größe, und Seelen-Stärke (Grandeur d'ame, force d'ame) Festigkeit, und Standhaftigkeit, (fermeté, constance) Entschlossenheit, und Kühnheit (resolution, vaillance, hardiesse) Unerschrockenheit, und Heldensinn, (intrepidité, heroisme) bezeichnen bestimmte Arten, oder Grade des Muths [2]). Wirkliche Uebel im engern Sinne, verlorne Güter, Gefahren und Schwierigkeiten sind die Gegenstände, an welchen der Muth sich übt [3]). Unter den unsäglichen Verschiedenheiten von Muth ist die merkwürdigste diejenige, vermöge deren der Muth sich bald im Ertragen von Uebeln, bald in dem Begegnen, oder Aufsuchen, und Ueberwinden von Gefahren

und

und Schwierigkeiten äußert [4]. Diese beyden Arten des Muths entspringen aus so verschiedenen Anlagen, daß sie sich viel häufiger ausschließen, als sich mit einander vereinigen. Selbst alsdenn, wenn man persönliche Tapferkeit von Kühnheit absondert, kann man eine doppelte Art von Kühnheit annehmen [5]. Wenn sich mit diesen beyden Vorzügen das vereinigt, was Rochefoucault intrepidité nannte [6]; so entsteht der wahre Heldengeist, oder Heldenmuth, oder Heldensinn: welcher von bloßer Tapferkeit eben so sehr [7], als Tapferkeit von Tollkühnheit verschieden ist. Keiner verkannte Heldenmuth, und selbst persönliche Tapferkeit mehr, als Mandeville [8]. Ungeachtet der Muth sich in denselbigen Menschen nicht beständig gleich bleibt; so kann man doch Muth zu den bleibenden Vorzügen, und Feigheit zu den bleibenden Gebrechen nicht bloß einzelner Individuen, sondern auch ganzer Völker rechnen [9]. Muth ist nicht bloß Gefühl cörperlicher Kräfte. Die Vortheile von Muth, und die Nachtheile des Mangels von Muth sind so groß, daß ein Jeder den Ersten in sich zu erwecken, und zu stärken aus allen Kräften suchen sollte.

1) Man sehe Aristot. Ethic. III. c. 7. p. 121.

 2) De

2) De la Chambre Caractères des Passions p. 266. 268. 276-79. 353 & sq. p. Ferguson II. 392 & sq. p.

3) Rochefoucault §. 257. 571. Cicer. Tusc. Quaest. II. c. 17.

4) *de la Chambre* I. 352. 53. Or le mouvement, que l'ame fait en resistant, est tout à fait different de celvy qu'elle fait en attaquant. - - - Car dans la resistence elle ne fait autre chose, que de se roidir, & s'affermir en elle-mesme, pour arrester l'effort de l'ennemy; Mais dans l'attaque elle sort hors de soy, & se jette sur luy afin de le combattre. - - - On ne dira jamais, qu'un homme supporte avec hardiesse sa mauvaise fortune; ny qu'il souffre hardiment la douleur, l'infamie où la mort: mais bien, qu'il les supporte, & qu'il les souffre avec Courage, avec Resolution, avec Constance, avec Patience. Garvens Versuche I. 32. 32.

5) Der Cardinal de Retz I. 25. Memoires unterschied hardiesse de coeur, où vaillance von hardiesse d'esprit, où resolution. Duclos sagt: p. 81. Le Courage d'esprit consiste à voir les dangers, les perils, les maux, & les malheurs précisement tels, qu'ils sont, & par conséquent les ressources. Le courage de coeur n'a guére d'usage, que dans les maux matériels, les dangers physiques, où qui y sont rélatifs. Auch Toussaint p. 159. Abbt vom Verdienste S. 56, 108.

6) S.

6) §. 259. l'intrépidité eſt une force extraordinaire de l'ame, qui l'éleve au-deſſus des troubles, des deſordres, & des émotions, que la vuë des grands périls pourroit exciter en elle: & c'eſt par cette force, que les Héros ſe maintiennent en un état paiſible, & conſernent l'uſage libre de leur raiſon dans les accidens les plus ſurprenans, & les plus terribles. Man vergleiche Touſſaint p. 170.

7) de la Chambre betrachtete den angreifenden Muth als eine Leidenſchaft: I. 266. Caractere des Paſſions: Car il n'eſt pas poſſible, de voir cet avancement de teſte, ceſt eſlancement d'yeux, cette eſlevation des muſcles, ces ſecouſſes des bras, cette courſe précipitée, & les saillies impetueuſes, que toutes les parties font dans cette Paſſion; qu'on ne ſe figure incontinant, que l'ame ſe ſouſleve, qu'elle ſ'eſlance, & qu'elle ſort hors d'elle meſme pour joindre, & pour combattre ſon ennemy. Man vergleiche Ariſtot. III. 6. p. 119. κυϱιως δη λεγοιτ' ἀν ἀνδϱειος, ὁ πεϱι τον καλον θανατον ἀδεης, και ὁσα θανατον επιφεϱει ὑπογυια οντα, &c.

8) I. p. 228. 232. When this Paſſion of anger overcomes - - - the whole ſet of fears, Man has, he has true courage, and will fight as boldly, as a lion, or tiger - - - whaheuer is called courage in Man, when he is not angry, is ſpurious,

rious, and artificial - - - What is generally called true valour, is artificial; and consists in a superlative horror against shame, by Flattery infused into men of exalted pride.

9) Anders Feder I. 154. Man vergleiche Garve I. 138 S.

§. 7.

Die Weltweisen des Alterthums nahmen das Wort Gerechtigkeit in einer viel weitläuftigern oder höhern Bedeutung, als worin man es in der neuern Zeit zu nehmen pflegte [1]. Doch nannten auch neuere Weltweise dieselbige Tugend bald Gerechtigkeit, bald Güte, oder Herzensgüte [2]. Die Eintheilung der Gerechtigkeit in distributiva und commutativa [3] ist weniger richtig, als die der Neueren in probité und vertu [4], oder in innocence und beneficence [5], wofür wir Deutschen Redlichkeit, und Wohlthätigkeit, oder thätiges Wohlwollen setzen können. Zweige der Gerechtigkeit sind Unbefangenheit, oder Uneingenommenheit [6]: Nachgiebigkeit, und Nachsicht, Versöhnlichkeit, und Billigkeit [7]: Höflichkeit [8], und gewissenhafte Schonung sowohl des Lebens, und des Eigenthums, als des guten Nahmens, und der wohlerworbenen Rechte Anderer [9]. Die Gerechtigkeit untersagt nicht bloß

Mord,

Mord, oder andere grobe Gewaltthätigkeiten, nicht bloß Raub, Diebstahl, Bund- und Wortbrüchigkeit, sondern auch Verläumdungen und Injurien, üble Nachreden, und Grobheiten. Etwas Unwahres sagen ist ganz was anderes, als Unwahrheiten und Lügen vorbringen, falsche Eide und Zeugnisse ablegen, und gegebenes Wort brechen. Wenn es gleich bisweilen Pflicht ist, die Unwahrheit zu sagen [10]), so muß man sich doch vor der Gewohnheit, und selbst vor dem Verdacht der Unwahrhaftigkeit sorgfältig hüten [11]). Vorsetzliche Lügen sind in Meineiden, falschen Zeugnissen vor Gericht, und Wort- oder Bundbrüchigkeit strafbarer, als in anderen Fällen: wiewohl die Erregung vergeblicher Hoffnungen bisweilen verabscheuungswürdiger ist, als die Verletzung von eigentlichen Contracten [12]).

1) Meine Geschichte der Ethik I. 105. 130. bes. Cicer. V. 23. - - - quae animi affectio suum cuique tribuens atque hanc, quam dico, societatem conjunctionis humanae munifice & aeque tuens, justitia dicitur: cui adjunctae sunt pietas, bonitas, liberalitas, benignitas, comitas, quaeque sunt generis ejusdem. Die reinen Peripatetiker nannten sie justitia universalis. Jac. Thomasii Tab. XXIV. Concipere justitiam universalem, est concipere virtutem moralem, quatenus ea

 homi-

hominem perficit in ordine ad alios homines.

2) *Morale Universelle* I. p. 81. 82. *Shaftesbury* II. p. 19. A good creature is such a one, as by the natural temper, or bent of his affections, is carried primarily and immediately, and not secondarily and accidentally to good and against ill. *Ferguson* II. 249. 251. Goodneſs - - - is the attribute of mind beneficently diſpoſed toward others.

3) J. Thomaſ. Tab. XXIII.

4) Duclos p. 43-49.

5) Ferguſon II. 362. Nicht richtig aber ſah dieſer Weltweiſe, Fidelity, Veracity, Candour and Fidelity als die einzigen Zweige der Gerechtigkeit an.

6) Ferguſon II. 354. 55. Candour alſo is truth, but it is the truth, that proceeds from humanity and fairneſs of mind; it is the juſt allowance, which is given to the pretenſions or merits of other men, even in circumſtances, which to the uncandid would render them objects of hatred, as well as oppoſition.

7) Antonin. IV. §. 3.

8) Ferguſon II. 356. 357. Garvens Verſuche I. 161 S.

9) Durch welches deutſche Wort will man droiture geben? La droiture a deux parties: la ſincerité dans les paroles, & la bonne foi dans les traitez. *Touſſaint* p. 191.

10) Hutcheſon II. 120. Feder III. 379. 380. Meine Geſchichte der Ethik I. 387 S.

11) Ist es wahr, was Smith sagt: II. 264. The most notorious liar, i am disposed to believe, tells the fair truth at least twenty times for once that he seriously and deliberately lies; and as in the most cautious the disposition to believe is apt to prevail over that to doubt and distrust; so in those, who are the most regardless of truth, the natural disposition to tell it prevails upon most occasions over that to deceive, or in any respect to alter, or disguise it.

12) Man vergleiche Smith II. 252-258. Garve I. 94 u. f. S. 112-114 S.

§. 8.

Das ächte, oder thätige Wohlwollen [1]), wird bald Menschen- und Vaterlands-Liebe, bald Liebe gegen Eltern, Kinder, und Blutsverwandte, bald Dankbarkeit, Freundschaft, Treue, und Ergebenheit, bald Güte, Freygebigkeit, und Mildthätigkeit, bald Feindesliebe, Seelengröße und Großmuth, bald Dienstfertigkeit, und Artigkeit genannt [2]). Es ist durchaus falsch, daß ein sogenanntes instinctartiges Wohlwollen kein Princip der Tugend sey [3]). Ungeachtet die wohlwollenden Neigungen von der Vernunft geordnet werden müssen; so bleibt doch ein gewisses Uebermaaß derselben im höchsten Grade lie-

benswürdig, anstatt daß jedes Uebermaaß selbstischer Neigungen Verachtung, oder Abscheu erregt 4).

1) Ferguson II. 352. Plutarch VIII. p. 123. de odio, & invidia: ὁ γαρ ευτυχων ὁμοιως και τον μισουντα λυπει, και τον φθονουντα· διο και την ευνοιαν αμφοτεροις αντικεισθαι, βουλοισιν ουσαν αγαθων τοις πλησιον.

2) Ferguson II. 352. we may consider - - - Piety, Personal Attachmens, Gratitude, Liberality, Charity and Politenefs as modifications of the fecond. (the beneficence.) p. 379. rechnet Ferguson auch noch protection on the part of the magiftrate, allegiance on the part of the fubject, and public fpirit dazu. Under the title of *Allegiance* are included Fidelity, Deference, and fubmiffion to the will of the Sovereign or Magiftrate. Es ist unbegreiflich, wie Ferguson piety to Almighty God als die erste und höchste Aeußerung von benevolence, oder beneficence ansehen konnte. II. 359. Among the modifications of benevolence, piety to Almighty God is juftly entitled to the firft, and the higheft place.

3) Dieß sagten Price, und andere Cudworthianer lange vor Herrn Kant. Price p. 335. 339.

4) Smith

4) Smith I. 59. Thoſe amiable paſſions, even when they are acknowledged to be exceſſive, are never regarded with averſion. There is ſomething agreable even in the weakneſs of friendſhip and humanity. - - - It is always with concern, with ſympathy, and kindneſs, that we blame them for the extravagance of their attachment. There is a helpneſſneſs in the character of extreme humanity, which more than any thing intereſts our pity. Auch Hutcheſon II. 117 p.

§. 9.

Viele Menſchen können ihre Menſchenliebe nicht anders äußern, als durch das, was unſere Nachbaren Politeſſe, Politeneſs, und wir Deutſchen weniger glücklich Artigkeit nennen [1]. Artigkeit iſt nicht einerley mit Welt, oder Lebensart; gute Lebensart haben [2]. In der guten Lebensart iſt Manches conventionell; und dazu gehörte größtentheils die ältere, und neuere Galanterie. Gefälligkeit kann in Uebergefälligkeit übergehen, ohne in Schmeicheley auszuarten.

1) Man ſehe Cheſterfield I. 369. 482. 487. 495. Ferguſon II. 357. 374 & ſq. Garvens Verſuche I. 312. 357. Feder I. 427.

427 = 428 S. Ueber die drey sogenannten virtutes homileticas des Aristoteles, die veritas, comitas, & urbanitas sehe man Tab. XXII. Jacob. Thomasii. Die extrema von veritas sind jactantia, & dissimulatio: von comitas, adulatio, morositas: von urbanitas, scurrilitas, & rusticitas. Comitas, sagt Thomasius, est virtus servans mediocritatem circa placendum aliis in conversatione seria. Urbanitas est virtus mediocritatem servans in jocando.

2) Sehr falsch ist, was Mandeville sagte: All good manners consist in flattering the pride of others, and conceiling our own. II. 104. Eben so falsch ist das, was dieser Schriftsteller über die Folgen der guten Lebensart vorbringt. II. 183.

§. 10.

Liebe zur Heimath ist etwas ganz anderes, als Vaterlandsliebe, die wiederum in verschiedenen Menschen nicht nur den Graden, sondern auch der Art nach verschieden ist [1]). Zu den gemeinsten Aeußerungen des thätigen Wohlwollens gehört die Liebe von Eltern, Kindern, Gatten, und anderen Blutsverwandten [2]). Viel seltener hingegen sind Seelengröße, Seelenadel, oder Edelmuth, und Großmuth [3]).

1) Ueber

1) Ueber die Vaterlandsliebe der Spartaner und Spartanerinnen Plutarch. II. p. 285. III. 682. 701. des Pelopidas, und Epaminondas ib. II. 334.

2) Hutcheson I. 192.

3) Ueber die μεγαλοψυχια, magnanimitas, animi magnitudo, μεγαλοφροσυνη sehe man Aristotel. Ethic. IV. c. 3. p. 159. 163. Plutarch. VIII. 137 - 139. Valer. Maxim. III. 7 c. Ferguson II. 352. Jacob. Thomas. Tab. XXI. Aristoteles erklärte an der erstern Stelle die μεγαλοψυχια viel zu enge: δοκει δε μεγαλοψυχος ειναι ὁ μεγαλων ἀυτον αξιων, αξιος ων. Er setzt nachher hinzu: μαλιςα μεν ȣν εςιν - - - ὁ μεγαλοψυχος περι τιμας· ȣ μην αλλα και περι πλȣτον και δυναςειαν, και πασαν ευτυχιαν, και ατυχιαν μετριως ἑξει. — Ueber Edelmuth, Liberalitas, liberality sehe man Valer. Max. IV. 8 c. §. 3. Ferguson II. 368. 369. Aristotel. IV. c. 1. p. 144. Thomas. Tab. XVIII. Aristoteles und dessen Nachfolger hatten von Liberalitas und Magnificentia einen viel zu engen Begriff, wenn sie die erstere erklärten als virtus mediocritatem servans circa pecunias modicas dandas & accipiendas, magis tamen circa dandas: die andere, als virtus mediocritatem servans in sumtibus magnis. Die Extrema der erstern waren prodigali-

tas, & illiberalitas sive avaritia: die der letztern luxus & sordities. — Ueber Großmuth, generosity, generosité, *Descartes* III. §. 9. p. 129. *Smith* I. 321-324. Letzterer sagt: Humanity is the virtue of a woman, generosity of a man. — Der Satz könnte wahr bleiben, wenn man auch das Wort Großmuth in einer ganz andern Bedeutung nähme, als worin Smith es nahm.

§. 11.

Die Ethiker des Alterthums redeten über **Freundschaft** viel umständlicher, als die Sittenlehrer der neuern Zeit [1]). Den Maaßstab, oder die Merkmahle der ächten Freundschaft erkannte man zu allen Zeiten [2]). Die meisten Gemeinplätze über die Seltenheit, Gleichheit, und Unwandelbarkeit von Freunden: über die Gemeinschaft aller Gedanken unter Freunden: über das zur Freundschaft am meisten geneigte Alter, u. s. w. streiten mit der Erfahrung, oder müssen wenigstens auf mancherley Art eingeschränkt werden [3]).

1) Die Quelle dieser Untersuchungen lag in den Gedanken des Sokrates apud Xenoph. Memor. II. c. 4-6. Man vergleiche Arist. Ethic. VIII. c. 1 & sq. Amicitia, sagt Jacob Thomasius Tab. XXXI. est benevolentia mutua non latens.

2) Men-

a) Menfura, fagt Thomafius, l. c. Φιλαυτια five amor fui ipfius. Tum enim fe quisque alteri vere ac bona fide amicum fciat, fi cum illo amoris genere complectatur, quo per naturalem Φιλαυτιαν fe ipfum. Amat enim fe quisque naturaliter amore non concupifcentiae, fed amicitiae. Itaque 1. bene vult fibi propter fe. 2 benefacit fibi propter fe. 3) libenter fecum degit. 4. fecum confentit. 5. bonis fuis delectatur, malis dolet.

3) Dieß gilt auch von den vier Theoremen, welche Jacob Thomafius feinem lehrreichen Artikel über Freundschaft anhängt:

1. Ut voluptate nullum poft virtutem bonum eft majus in bonis internis, fic amicitia in externis, quae quidem ab aequalibus ad nos proficifci poffint.

2. Amare praeftantius eft, quam amari.

3 Benefaciens magis amat eum, cui benefacit, quam ab illo amatur.

4. Amicorum ufus in adverfis utilior, in profperis eft honeftior.

§. 12.

Das Wort Klugheit wird in einer doppelten Bedeutung gebraucht: einer gewöhnlichen, und einer höhern, wo es mit Weisheit gleich-

Bayerische Staatsbibliothek München

geltend ist. Man sollte kaum denken, daß ein Ausdruck, der von allen Menschen gebraucht wird, und den alle Menschen zu verstehen glauben, von älteren und neueren Weltweisen auf so verschiedene Art bestimmt worden. Zu enge waren die Erklärungen derjenigen, welche die Klugheit eine Fertigkeit in der Wahl der Mittel nannten, uns die Gewogenheit Anderer zu erwerben, und ihr Mißfallen zu vermeiden [1]: oder eine Fertigkeit, den Werth und Unwerth von Gütern zu schätzen, und zu vergleichen [2]: oder eine Fertigkeit, mit Ueberlegung zu handeln [3]: oder eine Fertigkeit, sich in Personen, Zeiten, und Umstände zu schicken, und dadurch sein Glück zu machen [4]: oder eine Beurtheilungskraft, angewandt auf die gewöhnlichen Geschäffte des menschlichen Lebens, unterstützt durch Erfahrung, und Menschenkenntniß [5]: oder endlich als eine Wissenschaft der Dinge, welche wir zu suchen, und zu fliehen haben [6]. Zu weitläuftig hingegen war die Definition derer, welche sie als eine Fertigkeit erklärten, seine Zwecke zu erreichen [7]: auch die des Aristoteles [8], der Stoiker [9], des Hutcheson [10], und Ferguson [11]. Die eigentliche Klugheit zweckt ganz allein auf die Beförderung des äußern Glücks einzelner Menschen ab [12]. In der höhern Bedeutung wurde, wenn man den Epikur [13], und andere Lehrer der Sinnlichkeit, und

[illegible library stamp]

und der Selbstsucht ausnimmt, Klugheit zwar in verschiedenen Worten, aber doch im Grunde fast auf dieselbige Art erklärt [14]). Von der höhern Klugheit sagten ältere und neuere Weise, daß sie alle Tugenden in sich schließe, oder daß alle Tugenden Klugheiten seyen [15]).

1) Morale Universelle I. 122.
2) Maupertuis p. 10.
3) Mably p. 160. 161.
4) Feder IV. S. 402.
5) Garve I. 83 S.
6) Cicer. de offic. I. 43. II. 2.
7) Garve II. 13 S. Ueber die Unterschiede von δεινοτης, πανεργια, und φρονησις, *Aristot.* Ethic. VI. 5 & 12. Jac. Thomasii Tab. XXIX.
8) Arist. & J. Thomas. ll. cc. habitus cum vera ratione activus circa ea, quae homini bona ut mala sunt.
9) Plutarch. VII. 734. Sext. IX. adv. Mathemat. IX. p. 110. 170.
10) I. 223. 224. That habit of attention to the nature of the several objects, which may sollicit our desires, engaging us to a thorough inquiry into their importance in themselves, and their consequences either to the greatest private happiness of the individual, or to that of the System.

11) Sit-

11) Sittenlehre S. 211. 220. *Principles* II. 332. 333 A discernement of the ends, which we ought to pursue, and of the means most effectual for the attainment of thems. Als Bestandtheile von Prudence or Wisdom zählt dieser Schriftsteller: decence, propriety, modesty, oeconomy, decision and caution auf.

12) Feder III. S. 203. IV. 404. Smith I. 318. II 37. 38. Cicer. II. 9. de Officiis. Garve I. 180. 181. Chesterfield I. 226 de la Chambre, l'art de connoître les hommes p. 148. 149. Dieser Schriftsteller sieht vivacité d'esprit, docilité, bon sens, Prevoyance, Circonspection, Precaution, und diligence als Bestandtheile der Klugheit an.

13) Cicer. de Finib. I. c. 13.

14) Meine Geschichte der Ethik I. 94. 95. Aristot. Ethic. VI. 5. Cicer. de Fin. IV. 7. 13. Plutarch. VII. 734. Hutcheson's Inquiry in to the Original of our Ideas of Beauty, &c. p. 66. Smith II. 43. 44. Feder III. 203 S.

15) Ueber die Gedanken des Sokrates sehe man meine Geschichte der Ethik an der angeführten Stelle: eben so die der alten Akademie, und des Aristoteles Aristot. & Cicer. ll. cc. der Stoiker Plutarch. VI. 368. 369. VII. 734-736. Hutcheson I. 223. 224.

§. 13.

Im Ganzen genommen gaben die Alten den sogenannten verständlichen Tugenden den Vorzug vor den sittlichen [1]). Unter den sittlichen Tugenden erklärten die Meisten die Gerechtigkeit, Andere die Klugheit für die Erste [2]). Der einzige richtige Maaßstab des Werths von Tugenden ist der, welchen Hume und Smith angegeben haben [3]). Sehr trüglich hingegen ist das Merkmahl der vermeintlichen Göttlichkeit, oder Gottähnlichkeit von Tugenden [4]). Man kann noch leichter im Allgemeinen den Werth von Tugenden, als den Werth, oder Unwerth einzelner Handlungen bestimmen [5]). Alle alte Weltweise untersuchten die Frage: ob die Tugend gelehrt, und gelernt werden könne [6]). Aeltere und neuere Weltweise nahmen bey der Beantwortung dieser Frage nicht genug Rücksicht darauf, daß die Menschen eben so wenig für die Erwerbung und Ausübung von Tugenden, als für die Erwerbung und Ausübung von Kenntnissen, und Kunst-Fertigkeiten in gleichem Grade glücklich geboren [7]), und noch weniger in gleich günstige Lagen versetzt werden. Zur Tugend werden Fähigkeiten, Kenntnisse und Neigungen erfordert, welche sich nicht ein Jeder geben kann, wann und wie er will. Wir haben Ursache, zufrieden zu seyn, wenn wir die

guten

guten Anlagen des Gemüths eben so bilden, die nicht=guten eben so mindern können, als wir die des Cörpers zu bilden, und zu mindern im Stande sind.

1) Meine Geschichte der Ethik I. 133. 143 S. Aristot. VI. c. 3. Jac. Thomasii Tab. XXIX. Virtutes intellectuales sunt quinque:

1. intelligentia, νȣς 2. Sapientia σοφια. 3. Scientia επιςημη. 4. Prudentia φρονησις 5. Ars τεχνη.	quae est in intellectu	theoretico practico	& versatur circa	1. prima principia complexa. 2. contemplabile nobilissimum, quod est Deus & res divinae. 3. contemplabile minus nobile, quod sunt res creatae. 4. agibile nobilissimum, quod est bonum morale. 5. agibile minus nobile, quod est bonum artificiale.

a) II.

2) ll. cc. & Mably p. 150 - 173.
3) Hume p. 361. Smith I. 250. 51. Nicht so wahr ist Hutcheson in der Inquiry, &c. p. 172. Garve I. 326 S.
4) Bolingbroke V. 63 p.
5) Feder III. 407 - 411. 434. Garve I. 63. Smith I. 299. Hume l. c. Hutcheson Inquiry &c. p. 172. von Dalberg Bestimmung des moralischen Werths. Erfurt 1787.
6) Meine Geschichte der Ethik I. 90 u. f. S. 118. 135. 145. 186 S. Plutarch. VII. 732 & sq. p. ὅτι διδακτον ἡ αρετη. Garve I. 69 - 72. 304 u. f. S. Feder IV. 404.
7) Plutarch nennt die beyden Gracchen unter allen Römern ευφυεςατες προς Αρετην. IV. 682 p.

§. 14.

Die Weltweisen des Alterthums lehrten im Durchschnitt, daß die Tugend um desto vollkommner werde, je mehr man das Gute, was man thue, gern, und leicht thue [1]). In der neuern Zeit wurde unter Männern von den verschiedensten Grundsätzen der Gedanke herrschender: daß keine Tugend ohne Kampf Statt finde, und daß die Tugend um desto verdienstlicher werde, je schwerere Kämpfe sie bestanden habe [2]). Die Meisten dieser Männer konnten es sich nicht

ver-

verhehlen, daß Kampf ein Zeichen der Mangelhaftigkeit der menschlichen Tugend sey 3). Man unterschied theils die Widersacher, oder Hindernisse der Tugend nicht genug; theils gab man auf die verschiedenen Beschaffenheiten der Tugenden nicht genug Achtung. Wer könnte thätiges Wohlwollen noch eine Tugend nennen, wenn man ein solches Wohlwollen mit Widerwillen, oder nach langwierigen Kämpfen übte?

1) Xenokrates sagt von den ächten Philosophen: ὁτι μονοι ποιȣσιν ἑκȣσιως, ἁ ποιȣσιν ακοντες ὁι λοιποι. Plutarch VII. 755 p.

2) Man sehe Montagne II. Ch. XI. T. IV. p. 128 & sq. Shaftesbury II. 28. 29. Price p. 349-359. Mandeville I. p 166. Die Tugend, sagt Herr Kant, ist moralische Gesinnung im Kampfe. Critik der pract. Vernunft S. 151.

3) ll. cc.

§. 15.

Die meisten Griechischen Weltweisen lehrten, daß die Tugend allein den Menschen höchst glücklich, oder wenigstens glücklich mache 1). Die berühmtesten Sittenlehrer der neuern Zeit stimmten darin zusammen, daß die Tugend den Menschen entweder glücklich, oder weniger un-

glücklich, das Laster hingegen den Menschen elend mache [2]). Es kann leicht geschehen, daß gewissenlose Verbrecher weniger leiden, als ängstliche Tugendhafte [3]). Allein es waren bloß Trugschlüsse, oder Mißverständnisse, wenn man selbst glaubte, oder andere zu überreden suchte, daß Tugenden der Wohlfahrt ganzer Völker nachtheilig, und Laster hingegen zuträglich seyen [4]). Wenn auch nicht eine solche Einheit, ein solcher Zusammenhang der Tugenden Statt hat, dergleichen die Stoiker behaupteten [5]); so kann man doch beyde aus guten Gründen annehmen [6]).

1) Man sehe meine Geschichte der Ethik I. 135. 136. 142 u. f. S. Tusc. Quaest. Cicer. V. c. 10.

2) Montagne I. p. 162. Hume p. 350-354. Shaftesbury p. 154. Ferguson II. 54. 170. Garve I. 15. 16. zu Fergusons Sittenlehre S. 395. bes. Plutarch. VI. p. 384. und II. 233. 35. über den Timoleon. Sokrates beym Xenophon Memor. IV. c. 8.

3) Price p. 456-458.

4) Mandeville I. 99. 103. 105. 106. 255. 402. 405. II. 142. 143. Auch Mably p. 137. sagte: suppofant, que je tinsse dans une main toutes les vertus, & dans l'autre tous les vices, ne pensez pas, que je femasse toutes les vertus au hazard, & furtout que je ne laissasse echaper un vice.

5) Meine Geschichte der Ethik I. 130. 160 S.
6) Feder IV. 246. Ferguson II. 110. 111. Benevolence therefore may in some degree be considered as a principle of wisdom, of fortitude, and temperance; and as it either inspires or requires for its support every other good quality of human nature, we cannot greatly err, in assumingit as the fundamental, or primary object of moral law.

Dritter Abschnitt.

Ueber Güter, Uebel, und Glückseligkeit.

Begriff vom Guten, oder Gütern — Eintheilungen, Werth, und Unwerth von Vergnügungen, und Schmerzen — über den Werth des Lebens — der cörperlichen Vorzüge — der Reichthümer, Macht und Ehrenstellen — Vorzüge des Geistes — Kunst zu genießen — über Glückseligkeit.

§. 1.

Wenn man die verschiedenen Erklärungen des Guten, und Bösen mit einander vergleicht; so sollte man glauben, daß die Menschen noch immer nicht, selbst nicht einmahl in der Theorie, Güter und Uebel zu unterscheiden wüßten [1]. Man kann zwar das Vergnügen nicht definiren,

wie viele vergeblich versucht haben [2]); allein man kann fragen, ob alles Vergnügen aus verschwindendem Schmerz entstehe [3]), und wie vielerley Arten von Vergnügungen so wohl, als von Schmerzen es gebe?

1) Ueber die Erklärung des Guten vom Sokrates, meine Geschichte der Ethik I. 99 S. von der alten Akademie, ib. S. 112. vom Aristoteles, Ethic. I. c. 7. p. 37. το ανθρωπινον αγαθον ψυχης ενεργεια γινεται κατ' αρετην. Ueber die Erklärungen der Stoiker, Geschichte der Ethik I. 156. des Epiktet, Arrian. III. 7. p. 382. ȣ γαρ δυναται αλλο μεν ειναι αγαθον, αλλο δ'εφ' ὡ ευλογως επαιρομεθα. *Maupertuis* p. 6. Le Bien est une somme des momens heureux. *Ferguson* II. 3. Good may be defined that, which beeing enjoyed constitutes happinesss. Ohngefähr so Feder III. 109 S. Garve III. 19 - 22 S.

2) Man sehe meine Anmerkungen zu der aus dem Italiänischen übersetzten Schrift über die Natur des Vergnügens, 136 u. f. S. auch noch *Jac. Thomasii* Tabul. XXX. Voluptas est operationis secundum naturam non impeditae ultro superveniens finis, seu perfectio.

3) Man sehe die Gedanken der alten Sophisten und des Plato, in meiner Geschichte der Wissenschaften II. 738 u. f. S. Thomasii Tab. XXX. Ueber die Natur des Vergnügens

gens S. 128, welchem Schriftsteller auch Herr **Kant** in seiner Anthropologie beystimmt.

§. 2.

Alle Vergnügungen, und Schmerzen sind entweder cörperlich, oder uncörperlich. Die cörperlichen sind entweder Vergnügungen und Schmerzen der gröberen, oder der feineren Sinne, oder auch sympathetische. Die uncörperlichen Vergnügungen und Schmerzen zerfallen wiederum in geistige, oder intellectuelle, und in sittliche. Die geistigen Vergnügungen sind entweder Vergnügungen der Einbildungskraft, oder des Verstandes, oder des Witzes: die sittlichen solche, welche durch das Bewußtseyn, oder die Wahrnehmung guter, schicklicher, ehrbarer, wohlanständiger, und ehrenvoller Handlungen, und Gesinnungen erzeugt werden. Den Werth von Vergnügungen bestimmt man nach den Graden ihrer Lebhaftigkeit, und Dauer, ihrer Erwecklichkeit, und Reinheit 1), ihrer Aechtheit 2), und Heilsamkeit, endlich ihrer Unabhängigkeit, Leichtigkeit, oder Schwierigkeit, und Würde 3).

1) Ueber die Reinheit von Vergnügungen sehe man die Gedanken der Sophisten, und des **Plato** in meiner Geschichte der Wissenschaften II. 741 u. f. S. Auch die Schrift über die Natur des Vergnügens 141. 142 S.

a) Voluptas: sagt Thomasius, Tab. XXX.
est

vel vera
vel apparens } quam talem esse judicat
sensus aut intellectus { recte
prave } conformatus.

3) Ueber

3) Ueber die Würde von Vergnügungen fällten berühmte Männer ganz entgegengesetzte Urtheile. Maupertius p. 18. Ne nous faisons pas l'illusion de croire, qu'il y ait des plaisirs d'une nature moins nobles les uns, que les autres. Les plaisirs les plus nobles sont ceux, qui sont les plus grands. Man vergleiche Kants Critik der prakt. Vernunft S. 43. 44. Hutcheson I. 119. und Jac. Thomas. l. c. nach dem Sinne des Aristoteles: Dignitas voluptatum aestimatur e dignitate actionum. Haec autem pendet e dignitate facultatis & objecti: ergo nobilior est voluptas mentis, quam sensus; & in mente, intellectus theoretici, quam practici; & in intellectu theoretico nulla nobilior, major, purior, quam quae oritur e contemplatione objecti nobilissimi, quod est Deus.

§. 3.

Für die lebhaftesten Vergnügungen und Schmerzen erklärten Einige die sinnlichen, Andere die geistigen, und noch Andere die sittlichen [1]). Die Entscheidung über diese Aussprüche hängt sehr davon ab, welche Richter man für gültig, oder für die gültigsten erklärt [2]). Weniger streitig ist die Dauer der verschiedenen Vergnügungen, und Schmerzen [3]); so wie ihre Erwecklichkeit. In Rücksicht auf Reinheit stehen die Vergnügungen des Cörpers den Freuden des Geistes und Herzens weit nach [4]);

in Rücksicht auf Aechtheit hingegen, und selbst auf Heilsamkeit haben die letzteren keine Vorzüge vor den ersteren. Die größere Unabhängigkeit war einer der vornehmsten Gründe, warum die Alten die verständlichen Freuden über die sittlichen erhoben. Eine andere Ursache war die vermeintliche höhere Würde der verständlichen Vergnügungen. Den sinnlichen Vergnügungen sprachen die berühmtesten Griechischen Weltweisen nicht nur alle Würde ab, sondern erklärten sie auch für solche, die der menschlichen Natur unwürdig seyen [5]). Die Natur hat gewiß nicht ohne Grund den meisten Menschen einen starken Hang zu den sinnlichen Vergnügungen eingepflanzt. Shaftesbury und Hutcheson haben die Bedingungen angegeben, unter welchen die gröberen sinnlichen Vergnügungen des Menschen wirklich unwürdig werden [6]). Unter den Schmerzen, welche wir zu dulden haben, sind die cörperlichen bey weitem nicht die furchtbarsten. Was Smith [7]) von dem Verluste unersetzlicher Güter anmerkte, läßt sich nicht auf unheilbare Schäden, Krankheiten, und andere wirkliche Uebel anwenden. Wenn die Menschen Leiden, und Unfälle nicht so tragen, als sie dieselben tragen sollten; so rührt dieß weniger daher, daß sie die Trostgründe nicht wissen, als daß sie dieselben nicht gehörig beherzigen [8]).

1) Meine

1) Meine Geschichte der Ethik I. 48. 69. 134. 142 S. Shaftesbury II. 84-90 p. Hutcheson I. 122-145 p.

2) Hutcheson I. 121. 139. 194. 237. *Mandeville* I. 179. That the real Pleasures of all men in nature are worldly and sensual, if we judge of their practice.

3) Hutcheson I. 128. 129. Feder III. 93 S.

4) Meine Geschichte der Wissenschaften II. 744 S. Ferguson II. p. 10.

5) Ueber die Gedanken der alten Akademie, meine Geschichte der Ethik I. 135 S. der Stoiker, Sextus adv. Mathemat. IX. §. 73. und Cicero de offic. I. c. 30. Corporis voluptatem non satis esse dignam hominis praestantia, eamque contemni, & rejici oportere.

6) *Shaftesbury* II. 105. 106. It may be called a surfeit, or excess of eating and drinking, but hardly a debauch of that kind, when the excess is committed separately, out of all society or fellowship. And one who abuses himself in this way, is often called a sot, but never a debauchee. The courtesans, and even the commonest of women, who live by prostitution, know very well how necessary it is, that every one, whom they entertain with their beauty, should believe, there are satisfactions reciprocal, and that pleasures are no less given than received. And where this imagination to be wholly taken away, there would be hardly any of the grosser sort of mankind, who would

not perceive their remaining pleasure to be of slender estimation. *Hutcheson* I. 106. 109 p.

7) I. 247-248.

8) Montaigne IX. 170-186 p.

§. 4.

Außer den Vergnügungen und Schmerzen gibt es noch viele Dinge, die mit Recht Güter, und Uebel genannt werden. Die Griechischen Weltweisen theilten Güter und Uebel auf verschiedene Arten, aber immer anders, als die Neueren ein [1]. Im Ganzen drangen sie mehr, als die Neueren, auf den Unterschied der **wahren, und falschen Güter und Uebel**; auch darauf, daß man alle Dinge zu entlarven suchen müsse [2].

1) Ueber die Eintheilung des Sokrates, meine Geschichte der Ethik, I. 99 S. der alten Akademie, I. 131. 132. der Stoiker, ib. 156 u. f. S.

2) Senec. Epist. 24. Illud ante omnia memento, rebus demere tumultum, ac videre, quid in quaque re sit - - - non hominibus tantum, sed & rebus persona demenda est, & reddenda facies sua. Auch Antonin. III. §. 11. VI. §. 13. Man vergleiche Ferguson I. 107 p.

§. 5.

Die meisten Menschen halten das Leben für ein grösseres Gut, und den Tod für ein grösseres

feres Uebel, als das eine, und der andere wirklich sind. Um desto mehr muß man darüber erstaunen, daß so Wenige das Leben recht zu genießen wissen. Groß ist die Zahl derer, welche sich selbst eines Theils ihres Lebens berauben: noch größer aber die Zahl derjenigen, die dasselbe ungebraucht hinfließen, oder sich von Anderen entreißen lassen [1]). Die Klagen von Weltweisen über die Schwierigkeit der Kunst, zu leben, waren noch ungerechter, als die Klagen über die Kürze des Lebens [2]). Glaubten nicht auch Weltweise, daß man das Leben nur in einer von öffentlichen Geschäfften entfernten Musse genießen könne [3])? Es ist viel leichter den Tod zu verachten, oder sich leichtsinnig und ungeduldig in den Tod zu stürzen, als ihn ruhig zu erwarten, und standhaft zu ertragen [4]). Die kräftigsten Trostgründe bietet die wahre Religion dar [5]). Es ist gut, sich mit diesen Trostgründen zu waffnen. Nur darf man nicht hoffen, daß sie in der Stunde des Todes eben die Kraft behalten werden, welche sie uns in den Stunden der ruhigen Untersuchung zu haben schienen [6]).

1) *Senec. de Brevitate vitae* c. 2. Plerosque nihil certum sequentes, vaga & inconstans, & sibi displicens levitas per nova consilia jactavit. Quibusdam nihil, quo cursum dirigant, placet, sed marcentes, osci-

oscitantesque fata deprehendunt: adeo, ut, quod - - - more oraculi dictum est, verum esse non dubitem:

Exigua pars esse vitae, quam nos vivimus. Ceterum quidem omne spatium non vita, sed tempus est. c. 3. Nemo invenitur, qui pecuniam suam dividere velit: vitam unusquisque quam multis distribuit? c. 4. velut ex pleno, & abundanti perditis. : . . . c. 8. Quasi nihil petitur, quasi nihil datur: re omnium pretiosissima luditur. Bes. *Maupertuis* p. 12.

2) Der Klagen des Theophrast erwähnen Diogenes Laert. V. §. 41. und Cicero Tuscul. Quaest. III. 28. Theophrastus autem moriens accusasse naturam dicitur, quod corvis & cornicibus vitam diuturnam, quorum id nihil interesset: hominibus, quorum maxime interfuisset, tam exiguam vitam dedisset: - - - Querebatur igitur, se tum, cum illa videre coepisset, exstingui. *Senec. de Brevit. vitae* c. 7. Tota vita vivere discendum est, & quod magis fortasse mirabere, tota vita discendum est mori.

3) Senec l. c. c. 7. Nihil minus est hominis occupati, quam vivere.

4) Anders Rochefoucault §. 571. Il y a de la difference entre souffrir la mort constamment, & la mépriser. Le premier est assez ordinaire; mais je crois, que l'autre n'est jamais sincère.

5) Man

5) Man sehe meine Abhandlung über die Trostgründe der Alten gegen die Schrecken des Todes, im dritten Bande meiner vermischten Schriften, und Montagne IV. 7.

6) *Rochefouc.* l. c. Mais on ne doit pas croire aussi, qu'ils soint infallibles. Ils font pous nous assurer, ce, qu'une simple haye fait souvent à la guerre pour assurer ceux, qui doivent approcher d'un lieu, d'on l'on tire. Quand on en est eloigné, on s'imagine, qu'elle peut mettre à couvert: mais quand on est proche, on trouve, que c'est un foible secours.

§. 6.

Auch den Werth der Gesundheit, Schönheit, und Stärke des Cörpers, so wie den Unwerth von Kränklichkeit, Häßlichkeit, und Schwäche schätzt die richtige Vernunft anders, als die gemeine Meinung. Die Unbeständigkeit der letztern erhellt allein daraus, daß sie das höhere Alter bald als ein seltenes, und großes Glück, bald als einen freudenlosen Zustand darstellt [1]). Selbst das glücklichste Alter ist mit vielen und großen Beschwerden verbunden [2]); besonders wenn es nachtheilige Wirkungen in der Gemüthsart hervorbringt. Man kann diese Beschwerden durch mancherley Betrachtungen erleichtern [3]). Die kräftigsten Trösterinnen eines hohen Alters sind die natürlichen Belohnungen vor-

vorzüglicher Verdienste 4), und die Erinnerungen eines recht genossenen Lebens 5).

1) Montaigne I. ch. 19. p. 162. Cicero de Senect. c. 2.
2) Cicer. l. c. c. 5 & 18.
3) ib. c. 10. 14. 15. 19.
4) l. c. c. 17. 18. Apex autem senectutis est auctoritas - - Haec enim ipsa sunt honorabilia - - salutari, appeti, decedi, assurgi, deduci, reduci, consuli - -.
5) ib. c. 19. Fructus autem senectutis est - - - ante partorum bonorum memoria. Montaigne Liv. III. ch. 13. IX. 233 - 35. Auch Liv. II. ch. 28. T. VI. 227. und Rochefoucault §. 490. Peu de gens savent être vieux.

§. 7.

Unter allen sogenannten Gütern, die nicht in unserer Gewalt sind, werden wahrscheinlich Reichthum und Macht von dem größten Theile der Menschen am meisten überschätzt 1). Eben daher drangen die Weisen aller Zeiten so ernstlich darauf, daß man diese Scheingüter zu entlarven, und den Zauber zu entdecken suchen müsse, wodurch sie die Augen der Sterblichen blenden 2). Große Reichthümer und Macht, weit entfernt ihre Besitzer zu befriedigen, machen diese viel öfter unglücklich, als glücklich 3). Die Genußfähigkeit wächst nicht mit den sogenannten Glücksgütern;

gütern; und die Glückseligkeit hängt gar nicht von dem äußern Glück ab 4). Wenn man die Leiden der Menschen zählen, oder ihre Klagen hören könnte; so würde man von beyden unter den Reichen und Mächtigen eben so viele, als unter den Armen, und Geringen finden. Der Weltweise Aristo wunderte sich mit Recht darüber, daß die meisten Menschen eher diejenigen glücklich preisen, die das Entbehrliche besitzen, als welche das Nothwendige und Nützliche im Ueberfluß haben 5).

1) Smith I. 309.
2) Smith I. 95-97. 244. 248, 306 & sq. p.
3) Senec. Epist. 92. Ferguson II. 51.
4) Smith I. 69. 310. 311. Ferguson I. 51. 53. 79. II. 51. 53. 79. Shaftesbury II. 362. Hutcheson I. 196. 197.
5) Plutarch. II. 584. Edit. Reiskii: Ὁ δη και μαλιϛα φησι τον φιλοσοφον Αριϛωνα θαυμαζειν, ὁτι τȣς τα περιττα κεκτημενȣς μαλλον ἡγȣνται μακαριȣς, η τȣς των αναγκαιων, και χρησιμων ευπορȣντας.

§. 8.

Das Wort Ehre wird in fünf bis sechs gar nicht ungewöhnlichen Bedeutungen gebraucht. Mit Recht hält man die Ehre in der gewöhnlichen Bedeutung für ein großes Gut, Kränkung der

der Ehre für ein großes Uebel. Es ist gar kein Verhältniß zwischen den Vortheilen einer unverdienten Ehre, und den Nachtheilen unverdienter Schande [1]). Es verhält sich mit der Kränkung der Ehre ganz anders, als mit der Beschädigung der eigentlichen Glücksgüter [2]). Man verzeiht die letztere viel leichter, als die erstere [3]). Nach dem Urtheile verständiger Menschen ist die Liebe, und Achtung derer, unter welchen wir leben, dem ausgebreitetsten und dauerndsten Ruhme vorzuziehen. Unmäßige Ruhmbegierde ist Eine der unerbittlichsten Peinigerinnen, von welchen die edelsten Herzen verdorben werden.

1) Smith I. 191 -216.
2) Garve I. 250. 252.
3) Chesterfield I. 305. Wrongs are often forgiven, but contempt never is.

§. 9.

Auch die Gaben des Geistes haben einen scheinbaren, und einen innern, oder wirklichen Werth. Die feurigste Phantasie, der glücklichste Witz, selbst die höchste Vernunft, und der durchdringendste Verstand können, wie die seltenste Gelehrsamkeit, einen großen scheinbaren, und einen geringen innern Werth, oder gar einen beträchtlichen Unwerth haben. Ohne eine richtige Vernunft, und einen richtigen Verstand wer-

werden die Güter des Leibes und des Glücks entweder gar nicht, oder nicht recht genossen. Beyde sind die vornehmsten Werkzeuge des ächten Lebensgenusses [1]. Ueber den Werth und Unwerth der sittlichen Güter und Uebel haben die Untersuchungen des vorhergehenden Abschnitts entschieden.

1) Plutarch. VI. 375. 377. VII. 828. VIII. 837.

§. 10.

Man behauptete in älteren, wie in neueren Zeiten, daß der Mensch ohne Vergleichung mehr leide, als genieße [1]. Es ist nicht schwer, diesen niederschlagenden Satz, wenn er von allen, oder den meisten Menschen gelten soll, durch mehrere unläugbare Erfahrungen zu entkräften. Die Bestimmungen der menschlichen Glückseligkeit waren von jeher eben so sehr von einander abweichend, als die Systeme über die menschliche Natur [2]. Es ist leichter zu sagen, welche Augenblicke glücklich oder unglücklich sind [3], als worin die höchste Glückseligkeit des Menschen, oder eines jeden andern empfindenden Wesens bestehe [4].

1) Meine Geschichte der Ethik I. 50. 51. Charron I. p. 33. Maupertuis p. 12. 21. 22. 23.

2) Man sehe meine Geschichte der Ethik I. 45. 132. 142. 143. 209. Memorab. Socrat. I. c. 6. Aristot. Ethic. I. c. 7. p. 33. 37. 10 c. p. 51. Sext. IX. p. 30. 110. Anton. VIII. §. 1. 7.

3) Maupertuis p. 6. Le Bonheur est la somme des biens, après qu'on en a retranché tous les maux.

4) Hutcheson I. p. 100. The chief happiness of any being must consist in the full enjoyment of all the gratifications its nature desires and is capable of, &c. auch I. p. 220. 221. Ferguson I. 185. II. 11. 102 p.

Vierter Abschnitt.

Ueber die Beherrschung der Gemüths-Bewegungen.

Was Herrschaft über Leidenschaften sey — Erfordernisse derselben — allgemeine Rathschläge, um eine solche Herrschaft zu erlangen — wie soll man böse Leidenschaften schwächen — schwache stärken, mächtige besiegen? folgen die Menschen mehr ihrer Erkenntniß, oder ihren Neigungen? — höchste Vollendung des Menschen.

§. 1.

§. 1.

Die Menschen würden einander viel mehr gleich seyn, als sie wirklich sind, wenn ihr gutes oder schlechtes Betragen allein von der Erkenntniß des Guten, und Bösen abhinge. Eine solche richtige Erkenntniß des Guten und Bösen ist allerdings die erste Bedingung, um die Herrschaft über die Leidenschaften zu erhalten. Andere Bedingungen sind diese, daß man so wohl die Natur der Gemüths-Bewegungen, als sich selbst, und andere Menschen richtig erkannt haben muß. Besonders müssen wir suchen, unsere Schwächen genau zu erforschen: gute Grundsätze stets gegenwärtig zu erhalten: uns auf künftige Versuchungen, Gefahren und Uebel möglichst vorzubereiten [1]): schwere Versuchungen so lange zu vermeiden, bis man sich durch die Ueberwindung von leichteren gestärkt hat; erst die Ausbrüche, und dann die Entstehung, oder Stärke von Leidenschaften zu verhüten [2]); und endlich so wohl die guten, als die bösen Beyspiele Anderer zu nutzen.

1) Hutcheson I. p. 102. We may thus raise an habitual suspicion of unexamined appearances, and an habitual caution, when we feel any turbulent passion arising. Feder IV. 86.

2) Plutarch. VII. 785. Mandeville II. 106.

§. 2.

Es ist leichter, böse Leidenschaften zu mäßigen, als den Abgang guter Neigungen zu ergänzen. Manche Leidenschaften schleichen sich unvermerkt ein, und werden nicht eher bemerkt, als bis sie fast nicht mehr zu überwältigen sind. Im Durchschnitt folgen die Menschen viel mehr ihren Neigungen, als ihrer Erkenntniß. Die höchste Vollkommenheit der menschlichen Natur besteht darin, daß ein richtiger Wille stets einem richtigen Verstande folgt, oder daß beyde stets mit einander übereinstimmen.

Fünfter Abschnitt.

Ueber die Gewohnheiten.

Was Gewohnheit sey — Unterschiede von Gewohnheiten — Wirkungen derselben — wie sie erworben werden — Regeln über Gewohnheiten und Bedürfnisse — Macht der Gewohnheit.

§. 1.

Es ist nicht wichtiger, den Werth und Unwerth der Dinge, oder die Mittel der Beherr-

schung von Leidenschaften, als die Natur, und Wirkungen von Gewohnheiten zu erforschen [1]. Der Grund aller Gewohnheiten liegt in der ursprünglichen Organisation der menschlichen und thierischen Cörper. Die Wiederhohlung einer jeden Veränderung hat die unausbleibliche Folge, daß eine solche Veränderung je länger, je schwächer wird; und alle Veränderungen also würden ihrer ursprünglichen großen Verschiedenheit ungeachtet einander gleich gemacht werden, wenn nicht manche derselben bald ruhige, und bald unruhige Bedürfnisse erzeugten. Die Wiederhohlung von Handlungen bringt im Ganzen ähnliche Wirkungen hervor, wie die Wiederkehr von Eindrücken, bey welchen wir uns leidend verhalten. Nur in gewissen Fällen werden ursprünglich unangenehme Impressionen und Handlungen je länger, je unangenehmer. Sonst aber wurden geringere Empfänglichkeit, und größere Fertigkeit von jeher als Wirkungen von Gewohnheiten anerkannt [2]. Außer der Wiederhohlung eigener Veränderungen und Thätigkeiten ist die Sympathie, oder die Nachahmung Anderer eine Haupt-Quelle von Gewohnheiten [3].

1) Erklärungen der Gewohnheit findet man bey Ferguson I. 209. Feder I. 69 S.

2) Cicer. Tuscul. Quaest. II. 16. 17 c. Tantum interest inter novum, & veterem exercitum - - - ferre laborem,

 con-

contemnere vulnus consuetudo docet - - pernoctant venatores in nive: in montibus uri se patiuntur. Inde pugiles cestibus contusi ne ingemiscunt quidem. - - - Gladiatores aut perditi homines, aut barbari, quas plagas perferunt? - - quis mediocris gladiator ingemuit? quis vultum mutavit unquam? quis non modo stetit, verum etiam decubuit turpiter? quis cum decubuisset, ferrum recipere jussus, collum contraxit? tantum exercitatio, meditatio, consuetudo valet.

3) Montaigne I. 209-238. Ferguson I. 135-141. 214-234 p.

§. 2.

Die Naturgesetze, nach welchen die Entstehung, und die Wirkungen von Gewohnheiten bestimmt werden, empfehlen zuerst Mäßigkeit im Genuß, und Beharrlichkeit im Guten, wenn Einem das Gute anfangs auch noch so schwer wird [1]). Nicht weniger dringend fordern eben diese Gesetze uns auf, über unsere ruhigen, und noch mehr über unsere unruhigen Bedürfnisse zu wachen. In so fern wir Uebungen und Gewohnheiten zu leiten vermögen, können wir dadurch Bildner unserer eigenen Natur werden [2]). In so fern die Wirkungen beyder von unserer Willkühr unabhängig sind, geben sie unserer Natur eine gewisse Stetigkeit [3]).

1) Es

1) Es ist eine vortreffliche Bemerkung von Ferguson II. 51. But with respect to enjoyment, there is good reason to believe, that habit reconciles mankind, or renders them indifferent nearly alike to their respective fortunes.

2) Ferguson I. 225. By this law of his nature, he is intrusted to himself, as the clay is intrusted to the hands of the potter; and he may be formed by himself in the course of that life he adopts, as the vessel is formed by the other, for purposes of honour, or dishonour.

3) ib. p. 227. 233. This bias to retain the form he has once adopted, though without any original propensity, is with him nearly of the same effect with the instincts of other animals.

§. 8.

Es ist ferner äußerst wichtig, oft zu bedenken, daß Gewohnheiten allmählig entstehen, und daß die meisten Menschen einen größern oder geringern Hang haben, sich nach Anderen zu bilden [1]. Wenn es auch gleich Absicht der Vorsehung ist, daß die Menge blindlings Anderen folge [2]; so müssen doch diejenigen, welche selbst das Gute und Böse unterscheiden können, sich hüten, daß sie von Anderen nicht auch das Böse annehmen [3]. Die Dauer der Gewohnheiten

hat auf ihre Macht einen gewaltigen Einfluß. Woher kommt es, daß, wenn alte Gewohnheiten erschüttert werden, gleichsam aus den Trümmern derselben ein brennender Enthusiasmus für das Gegentheil dessen entsteht, woran bisher am meisten gewöhnt war? Alle Zeiten von Revolutionen, und Reformationen beweisen dieses.

1) Montaigne I. 219. Ferguson I. 143. 151.
2) Chesterfield I. 395. The herd of mankind can hardly be said to think, their notions are almost all adoptive; and in general i believe, that it should be so; as such common prejudices contribute more to order and quiet, than their own separate reasonings would do, uncultivated, and unimproved as they are.
3) Ferguson I. 151. 214. 218. Montaigne I. 238.

§. 4.

So unermeßlich auch die Macht der Gewohnheit ist [1]); so kann man ihr doch leicht zu viel zuschreiben. Am meisten betriegen sich diejenigen, welche voraussetzen, daß das, was die Gewohnheit in diesem oder jenem Volke, und Individuo hervorgebracht hat, in allen übrigen Nationen, und Menschen gleichfalls erfolgen werde.

werde. Die Anlagen zu Gewohnheiten sind eben so sehr verschieden, als die Gewohnheiten selbst. Nicht weniger verschieden ist die Geneigtheit, und Leichtigkeit, Gewohnheiten abzulegen. Diese Geneigtheit, und Leichtigkeit wechselt sogar in denselbigen Personen mit den verschiedenen Stuffen des Alters ab [z]).

z) Ferguson I. p. 223. In the contemplation of these, and such varieties affecting the manners of nations, we are apt to enquire, whether any thing be so fixt in the nature of man, as that habit or custom cannot change, or remove it?

z) Man sehe über diesen Paragraphen Aristotelis Ethic. II. c. 1. p. 62. 63. Plutarch VIII. p. 327. de exsilio. Montaigne IX. 151-153. Ferguson I. 221.

Sechster Abschnitt.

Ueber die Kunst, andere Menschen zu behandeln.

Was diese Kunst sey — Erfordernisse, und Hindernisse derselben.

§. 1.

Die Kunst, andere Menschen recht zu behandeln, ist weder mit guter Lebensart, und noch vielweniger mit der bösen Kunst einerley, andere Menschen zu berücken. Sie ist nicht allen Menschen in gleichem Grade nothwendig, aber auch selbst den mächtigsten, und abhängigsten Menschen nicht entbehrlich. Wer diese wichtige Kunst erlangen und üben will, der muß nothwendig andere Menschen kennen: muß nicht bloß wahrhaftig, und redlich seyn, sondern auch anderen Menschen Liebe und Zutrauen einflößen. Dieß geschieht am unfehlbarsten durch eine uneigennützige, unparteyische und humane Dienstfertigkeit, welche im geringsten nicht verlangt, daß man sich von müssigen, oder zudringlichen, oder thörichten Leuten mißbrauchen lasse. Man kann auf eine sehr humane Art kurz seyn.

§. 2.

Wenn man bey anderen Menschen, und durch andere Menschen viel ausrichten will; so ist nichts wichtiger, als ihre guten Eigenschaften anzuerkennen, und ihre Fehler nach Beschaffenheit derselben entweder zu tragen, oder

zu rügen, und zu strafen. Wenn es auch Menschen gab, welche Andere nie absichtlich beleidigten; so gab es keine, von welchen Andere nicht geglaubt hätten, daß sie seyen beleidigt worden, und die sich nicht ohne ihre Schuld Haß und Neid zugezogen hätten. Es ist sehr schwer, für die vernünftige Behandlung von Widersachern sichere, und allgemeine Regeln zu geben, indem eben das Benehmen, was die Einen gewinnt und besänftigt, die Anderen nur noch verstockter, und feindseliger macht. Woher kommt es, daß sehr oft Menschen, welche die grösten Geistesgaben, und die herrlichsten Tugenden besitzen, nicht, wie man vermuthen sollte, die Beherrscher, sondern vielmehr die Knechte, oder Werkzeuge von viel weniger fähigen, und guten Personen werden? Jede Schwachheit mindert unsern Einfluß auf Andere, und vermehrt die Gewalt Anderer über uns.

Siebenter Abschnitt.

Ueber Religion, Irrglauben, Unglauben, und Aberglauben.

Was Religion, Irrglaube, Unglaube, Aberglaube, und ächte Frömmigkeit sey — Ueber Anbetung, Gebet, und äußeren Gottesdienst — Vortheile der Religion — Nachtheile von Unglauben, Irrglauben, und Aberglauben.

§. 1.

Wenn die Tugend gleich ihr eigenes Fundament hat; so läßt sich doch sehr leicht darthun, daß sie durch ächte Religion, und Frömmigkeit gestärkt [1]), durch Unglauben geschwächt, und durch Irrglauben verkehrt, oder vernichtet werde [2]). Es gibt einen todten, und einen lebendigen Glauben an die Wahrheiten der Religion. Nur der letztere ist, oder erzeugt wahre Frömmigkeit, wie man sie in den Werken eines Epiktet, und Antonin geschildert findet.

1) Shaftesbury II. 5. Garve II. 23. Feder IV. 367. Meine Geschichte der Ethik I. 182-191.

2) Meine

2) Meine historische Vergleichung des Mittelalters, u. s. w. III. 184 u. f. S.

§. 2.

Man kann es ein großes Glück, oder eine große göttliche Wohlthat nennen, wenn man an die erhabenen Wahrheiten der Religion glaubt [1]). Allein man kann den wahren Glauben nicht zur Pflicht, am allerwenigsten zur höchsten Pflicht machen [2]). Man bedauert diejenigen mit Recht, die keine Religion haben. Nur darf man den Mangel von Religion Niemanden zur Sünde anrechnen, so bald der Nicht-Glaubende eines aufrichtigen Herzens ist. Gebet und Anbetung sind sehr natürlich, und können, wenn sie ungeheuchelt sind, höchst wohlthätig werden [3]). Man hätte sie aber nie mit dem Nahmen von Gottesdienst belegen sollen [4]). Der sogenannte äußere, oder öffentliche Gottesdienst bringt selbst unter den Christen, welche sich für erleuchtet halten, die verschiedensten Wirkungen hervor. Er ist weder für alle Menschen, noch zu allen Zeiten, und an allen Orten in gleichen Graden nothwendig.

1) Smith II. 82.

2) Garve II. 70-72 S.

3) Hutcheson I. p. 218-220.

4) Garve II. 70. 76.

§. 3.

Die Wahrheiten der Religion bewegen manche Menschen zu Aufopferungen, zu welchen die Tugend allein sie nie bewogen hätte; und stärken sie gegen Versuchungen, die ihnen sonst unüberwindlich gewesen wären [1]. Sie erhöhen den Genuß erlaubter Freuden [2], machen alle Leiden erträglicher, und bewahren vor Menschenhaß, Verzweyflung und Selbstmord [3]. Es ist sehr leicht, im Allgemeinen reine, oder uneigennützige von eigennütziger Frömmigkeit zu unterscheiden [4]. So wenig die letzte verdienstlich ist, so wenig kann man läugnen, daß es eine in aller Rücksicht höchst wichtige Wahrheit sey, daß die Tugend am Ende glücklich, das Laster unglücklich mache [5]. Man würde der Tugend keine größere Hindernisse entgegensetzen können, als wenn man die Ueberzeugung verbreitete, daß die Tugend eine Feindinn der menschlichen Glückseligkeit sey. Die Religion knüpft Glückseligkeit und Tugend durch das festeste Band zu-

sam-

sammen, vollendet die Tugend, wo sie mangelhaft, und stützt sie, wo sie schwach seyn würde [6]).

1) Smith II. 80-82. Garve II. 23 S. Feder IV. 367 S.

2) Garve II. 32 S. Feder IV. 369 S.

3) Garve II. 20. 21. 33. 39. 41. 43. Feder IV. 371. 373 S. Shaftesbury II. 58-61.

4) Shaftesbury II. 43. 45. Feder IV. 384.

5) Shaftesbury II. 47. 48. 53. Feder IV. 384 S.

6) Shaftesbury II. 61. Garve II. S. 23. 45. 51 S.

§. 4.

Bayerische Staatsbibliothek

So einleuchtend die seligen Einflüsse von wahrer Frömmigkeit sind; so traurig sind die Wirkungen von Unglauben, sehr oft für die Tugend, noch gewisser für die Glückseligkeit der Menschen [1]). Der Irrglaube schadete der Tugend mehr, als der Glückseligkeit [2]). Von dem Aberglauben hingegen kann man behaupten,

daß

daß er die Menschen von jeher mehr gequält, als verdorben habe.

1) Shaftesbury II. 56. 57. Smith II. 80.

2) Garve II. 72. 73. 76.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meiners, Christoph,

Grundriß der Ethik oder Lebens-Wissenschaft

Hannover 1801

Ph.pr. 822 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041309-2